نبيل فياض

الطبعة الثانية

Nazarenes

النصارى

تاريخهم وعقائدهم



طُبع في سوريا

النصارى
تاريخهم وعقائدهم

إعداد: نبيل فياض

الناشر: الدار الليبرالية/السويد

Liberal Library-Sweden

الطبعة الثانية، 2023

© جميع الحقوق محفوظة للناشر / All Rights Reserved

الحقوق الثقافية والفكرية ملك التراث الإنساني

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأيّ شكل من الأشكال، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

Sverige _ Östergötland _ Rörvassvägen 8

582 76

Linköping

رقم الترخيص 802540-4875

+46 72 047 17 86 / +963968334411

lllliberallibrary@gmail. com



Liberal Library

إن الدار الليبرالية غير مسؤولة بشكل مباشر عن آراء الكتاب إنما تنشر ثقافة مفترحة بحيادية، وكُل كتاب يعبر عن آراء مؤلفه وإن كنا لا ننشر إلا ما نحن مقتنعون بأهميته ثقافياً سواء وافقنا الكاتب أم لا، ونحن ملتزمون بقيم الحرية الفكرية بأعلى مستوياتها والاختلاف حالة طبيعية فلا نلزم أحد بقراءة منشوراتنا.

شعارنا

حرية الاختيار تعني اختيار الحرية، فالحرية لا تختار إلا ذاتها.

النصارى
تاريخهم وعقائدهم

إعداد: نبيل فياض



2023

May thanks are due to Lawrence Ciccarelli, Spiro Jabbour and Tarcisio Rondinelli for their comments on a draft of this book

أشكر أيضاً السيد باسل السيوفي على جهوده في استخلاص نصوص آباء الكنيسة من الأسطوانة الليزرية؛ والصديق الأقرب مفلح عازار على كل مساعداته.

نبيل فياض، دمشق 1/ 11/ 1997

كلمة البداية

في الحقبة الأخيرة، صدرت في لبنان ثلاثة كتب تناولت بطريقة أو بأخرى موضوعة النصارى، عرفت نجاحاً مدوياً لأسباب في معظمها غير علمية ولا بحثية: القرآن دعوة نصرانية للأستاذ حداد، قس ونبي لأبي موسى الحريري، والإسلام بدعة نصرانية لإلياس المر.

العمل الأول، القرآن دعوة نصرانية، كما يبدو من عنوانه، لم يكن بقصد البحث العميق في طائفة النصارى وتاريخها وعقائدها، بل وضع المؤلف نصب عينيه هدف إثبات أنّ القرآن-وبالتالي الإسلام-هو التواصل الطبيعي لطائفة النصارى: بمعنى أنّ النصارى لم ينقرضوا، كما اعتُقد عموماً-والأعمال حول النصارى في الغرب أكثر من أن تحصى-بل هم موجودون وبكثرة الآن عبر الإسلام. وهذا شيء لم يستطع الأستاذ حداد، رغم ضخامة الكتاب (745 صفحة) وتراكم الشواهد، ومحاولة كسر النصوص لاستنطاقها بما يخدم هدف الكاتب، أن يثبته. فالأستاذ حداد، كما ستثبت لاحقاً، لم يفهم النصارى حتماً، وربما أنه لم يفهم الإسلام. ضخامة الكتاب، من ناحية أخرى، لا تعني بالضرورة غنى البحث. فالمعلومات حول النصارى في المراجع القديمة قليلة جداً. والأستاذ حداد يكرّر ذاته باستمرار يبعث على الملل. ولا نعتقد أنّ الكتاب كان يمكن أن يحصد كلّ هذا النجاح لولا عنوانه الاستفزازي.

قس ونبي هو الأفضل بين الكتب الثلاثة لولا نَفَسه المغرق في العدائية للإسلام. ويمكن أن يكون أبو موسى الحريري استفاد من تجربة الأستاذ حداد في أعماله الكثيرة،

دون أن ننسى أبداً عمل شويبس Schöps، "لاهوت اليهود المسيحيين وتاريخهم "Theologie und Geschichte des Juden Christentums"(توبنغن، 1924)، الذي قد يكون أبو موسى الحريري اطلع عليه. قسّ ونبي يمثل خطوة هامة في التمييز بين الإبيونيين والنصارى: الأمر الذي فشل فيه تماماً القرآن دعوة نصرانية. وكتاب شويبس المذكور آنفاً يتضمن فصلاً هاماً جداً يدعى، "العناصر الإبيونية في الإسلام."

أما العمل الثالث، الإسلام بدعة نصرانية، فلا يستحق أن يناقش.

ليس القرآن دعوة نصرانية ولا الإسلام بدعة نصرانية لأسباب كثيرة، سنبحثها في طيات الكتاب، ونورد بعضها هنا باختصار:

1. الخرستولوجيا النصرانية أرثوذكسية بشكل أو بآخر، ولا تتفق أبداً مع خرستولوجيا القرآن. فالمسيح، بالنسبة للنصارى، هو ابن الله؛ وهذا واضح من كلّ النصوص التي تناولت المسألة في كتابات آباء الكنيسة الأوائل وغيرهم.

2. الخرستولوجيا النصرانية تؤمن بالوجود المسبق ليسوع المسيح كابن لله. وإذا كان القرآن يستخدم مصطلحات غامضة حول المسيح مثل "كلمة"أو "روح "، فهذا لا يعني أبداً إيمان القرآن بالوجود المسبق ليسوع أو اعتقاده بأنه اللوغوس أو ما شابه.

3. النصارى يؤمنون ببولس، بعكس بعض الفئات التي انشقت عنهم. وهنا أيضاً يختلفون عن الإسلام بنقطة محورية.

4. القرآن يتضمن مقولات ومعلومات هاغادية تتطابق على نحو شبه كامل مع مثيلاتها في التلمود والمدراش. وما يمكن اعتباره نصرانياً أو إبيونياً في القرآن لا يقارن في حجمه أو قوته مع ذلك الهاغادي، فكيف نفسّر هذا في ضوء موقف النصارى وأمثالهم السلبي من التراث اليهودي المابعد توراتي؟

5. لم يتفق آباء الكنيسة على تسمية موحدة للنصارى، كما سنرى. والمصطلح بحد

ذاتـه مـليء بالتداعيـات وسـوء الفهم. الإسـلام، مـن ناحيـة أخـرى، لم يميّز بين مسـيحي ونـصراني. فكيـف يمكـن أن نترجـم كلّ تلـك التسـميات المتنوعـة عنـد آبـاء الكنيسـة بمصطلـح نـصراني-أو نصارى-القـرآني؟

إنّ التسـمية القرآنيـة تبعـث عـلى الكثـير مـن الحـيرة. فـإذا كان أحـد التفاسـير لتسـمية بولـس في "سـفر أعمال الرسـل "(24: 5)"أحد أئمة شـيعة النصارى "يحمـل على الأرجح طابعـاً سـلبياً، حيث سـمّاهم أعداؤهـم نصـارى لأنه لا يمكن أن يسـموهـم مسـيحيين ففي ذلـك إقـرار بـأن يسـوع هـو المسـيح، فنحـن لا نفهـم كيـف يعـترف القـرآن بـأن عيسـى (يسـوع) هـو المسـيح "روح الله وكلمته"، ومع ذلك يصرّ على أن يسـمّي أتباعـه "نصارى".

مـن ناحيـة أخـرى، ففـي اعتقادنـا أن الإسـلام أخـذ التسـمية "نصـارى "عن إحدى النسـخ الآراميـة أو السريانيـة. ففـي نسـخة البسـيطة הפשיטתא[1] الآراميـة، نجد في الآية المشـار إليها آنفـاً التسـمية נצריא (نصـارى)، مقابـل التسـمية العبرانية في النـص ذاتـه נצרים (نصريم). أما المسـيحيون فيسـمون بالآرامية، في النص ذاته (יא:כו) כרסטינא (خرسـطينا: من خرسـتوس- مسيح باليونانيـة)، مقابل משיחיים (مشـيحيم) العبرية.

ملاحظات:

* لم نأخـذ بعـين الاعتبـار في هـذا العمل سـوى مسـألة النصـارى، بمعنى أننا أسـقطنا مـن حسـابنا بالكامـل تقريبـاً تلـك الطوائف التي انشـقت عـن النصـارى أو عاصرتهم.

* بالنسبة لنصوص آباء الكنيسة، فهي موجودة إجمالاً في أسطوانة ليزرية:

The Electronic Bible Society CD-ROM, Volume 1, The Early Church Fathers and Other Work, Dallas m Texas 1995.

* بالنسـبة للنصـوص اليهوديـة المتعلقـة بالنصـارى والمسـيح، والتـي لم نأخذهـا كلهـا بعـين الاعتبـار لأنهـا تسـتأهل عملاً كامـلاً، فهـي موجـودة بالكامـل في أسـطوانة ليزرية:

(1) קימאתדתא،הכריתהחדשה،ידושלים 1986.

Bar Ilan University-Responsa Project. Distributed by Torah Educational Software. Nanuet, NY (1994).

* بالنسبة لنص البركت ها-مينيم التي سيرد ذكرها في الفصل السابع. راجع النص في:

תפלתישןדון (مصحف صلاة سفاردي، كنيس الزقي، دمشق، 1984)

قائمة بأسماء الكتب الواردة في النص واختصاراتها:

اسم الكتاب	رمزه المختصر
B. Altaner-A. Stuiber, Patrologie	Altaner
Ante-Nicene Christian Library	ANCL
Aspects du Judéo – Chistianisme	Aspects
O. Bardenhewer, Geschichteder altkrichlichen Literatur (1913-1932)	Bardenhewer
Bulletin of the John Rylands Library	BJRL
Biblische Zeitschrift	BZ
Catholic Encyclopedia	Cath. Ency.
Corpus Christianorum	CC
Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum	CSEL
Dictionnaire de Théologie Catholique	DTC
Epistula	Ep
Epiphanius	Epiph
Encyclopedia of Religion and Ethics (Hastings)	ERE
Eusebius	Eus
Die Griechischen Chistlischen Schriftschteller	GCS
Historia Ecclesiastica	HE
E. Hennecke (W. Schneemlcher) New Testament Apocrypha (1963)	H-S
Harvard Theological Review	HTR
Hebrew Union Collage Annual	HUCA
Journal of Biblical Literature	JBL
Journal of Jewish Studies	JJS
Jewish Quartely Review	JQR
Flavius Josephus	Jos.

JTS	Journal of Theological Studies
K-R	A. F. J. Kligin-Reinink, Patristic Evidence for Jewish Christian Sects (1973)
L A	Liber Anmuus
Lampe	G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon (1961)
Lewis and Short	C. T. Lewis and C. Short, A Latin Dictionary (1969)
Liddel-Scott	H. G. Liddel, R. Scott, H. S. Jones, Greek-English Lexicon (1968)
Nicholson	E. B. Nicholson, The Gospel according to the Hebrews (1879)
ODCC	Oxford Dictionary of the Christian Church
Pan	Panarion
PG	J. P. Migne (ed.), Patrologia Graeca
PL	J. P. Migne (ed.), Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
Quasten	J. Quasten, Patrology (1950-1960)
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RB	Révue Biblique
REJ	Révue des ö tudes Juives
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RSR	Recherches de Scince Religieuse
ThDNT	Theological Dictionary of the New Testament
ThZ	Theologische Zeitschrift
TLZ	Theologische Literaturzeitung
TU	Texte ubd Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
VC	Vigiliae Christianae
ZATW	Zeitschrift für die alttestamentlich Wissenschaft
ZNTW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums

مقدّمة

في مسار القرن الأخير نما على نحو متزايد اهتمام بين مؤرّخي الكنيسة بالظاهرة التي تُعرف بالمسيحية اليهودية. ويُظهر العدد الكبير من المقالات والدراسات التي كُتبت فقط بهدف تأسيس تعريفٍ للمسيحية اليهودية حداثة الاهتمام النسبية وتعقيد المسألة. وفي النهاية فمن المفيد تحديد المصطلح لأنه مرقّش للغاية، لكن لابد من الاعتراف بأن بعض القواعد الأساسية بحاجة إلى تأطير وذلك بهدف تجنّب جدل لا حاجة له والذي يجعل أساس عدم اعترافه بالتأطير الآنف الذكر مفاهيم مختلفة لما يدعى "باليهودية المسيحية "ليس إلا. وبسرعة يتضح شيء واحد لكلّ من يقوم بدراسة المسيحية الأولى: في القرون الأولى كان ثمة طوائف متفرعة عن التيار الأصل والتي تمتلك نوعاً مع العلاقة مع العهد الجديد والفكر اليهودي على حد سواء.

وحتى في كتابات بعض آباء الكنيسة من القرنين الثالث والرابع وما بعد، فإن هذا التكاثر للطوائف"المسيحية اليهودية "راح يخلق تشويشاً كما بدأ ما يكفي من الطوائف طبعاً بالتكتل تحت اسم"إبيوني". كان هذا مريحاً (وبارعاً) بحيث أدّى بعدد غير قليل من الباحثين المعاصرين إلى اقتراف خطأ الاعتقاد أنّه إذا استطعنا أن نحصّن أنفسنا خلف الظاهرة المعروفة بالإبيونية فسوف نكون قد حددّنا المسيحية اليهودية. لكن الإبيونية لم تكن الوريث المباشر للكنيسة الرسولية اليهودية؛ لقد كانت بأفضل حال مجرّد جيل ثالث، والتوفيق بين عقائدها وعقائد العهد الجديد يحتاج إلى كم لا بأس به من الجمباز الفكري.

كلّ المسيحيين الأوائل كانوا من اليهود، إن بالولادة أو بالاعتناق للدين، مع ذلك فبعد نحو من مئة سنة على التقرير القائل إن ألوفاً "من أهل الختان"آمنوا بيسوع كمسيح، ظلّت هنالك جيوبٌ صغيرة، محتقرة من المسيحيين اليهود، ويبدو أن نسبة عالية من هؤلاء كانت أنصاراً لأشكال تهجين متأخرة في ازدهارها بين التعاليم المسيحية وتعاليم بعض الأفراد من ذوي التفكير الحر. في السنوات القليلة الأخيرة ركّزنا اهتمامنا على تقصّي ما إذا يمكن أن توجد بقايا لورثة كنيسة القدس اليهودية الأولى تلك، أي الذين "استمروا في عقيدة الرسل". ثمة حدث وحيد والذي يبدو أنه يمّدنا بالرابط الأوّل بين كنيسة القدس تلك ومسيحية كتابات آباء الكنيسة ألا وهو الهروب الذي تحدثنا عنه التقارير إلى بيلة من المدن العشر. هذا الانتقال إلى بيلة، كما يقول ابيفانيوس، قامت به طائفة تدعى Nazoraioi (النصارى). أو، كما يعبر ابيفانيوس عن المسألة حرفياً، النصارى كانوا أحفاد أولئك الذين فرّوا إلى بيلة. وإذا كانت ملحوظة أسقف سالامينا Salamis صحيحة، لدينا بالتالي الرابطة المرغوبة والتحديد لهوية الطائفة المسيحية اليهودية التي سنقوم بدراستها.

مما يلفت النظر كفاية، هو أن البحث الاستقصائي تناول على نحو شبه كامل الإبيونية، وحتى الآن لم يُفرد للنصارى عمل كامل، حتى ولا لتلك الطوائف"المسيحية اليهودية "المتأخرة كالسيماخيين Symmachians أو الكسائيين Elkesaites. وهدف العمل الذي بين أيديكم هو خلق بداية تملأ مجال تلك المعلومات المرغوبة.

الفصل الأول

اسم الطائفة

إنّ أقـدم إشـارة وثائقيـة إلى شـخص يدعى "نصراني" إنـما نجدهـا في العهـد الجديـد، وهي تـدّل عـلى يسـوع[1]. لكننـا لا نجـد ذلـك في كتابـات بولـس، التـي يُقَـرّ عمومـاً بأنهـا أقدم مـا في أسـفار العهـد الجديـد، تماماً مثلـما أننـا لا نجـد التسـمية "مسـيحي" (التي لا نجدها إلا في سـفر أعـمال الرسـل 11: 26؛ 26: 28؛ وفي رسـالة بطـرس الأولى 4: 16). كذلـك فـإن أقـدم إشـارة إلى طائفـة النصـارى إنـما ترد أيضـاً في سـفر أعـمال الرسـل 24: 5. وفي حـين يمكن المجادلة بأن التسـمية هنـاك اخترعها المحامـي ترتوليانوس لأجل المناسـبة[2]، يجـب النظـر إلى هـذا كاحتمالية ضعيفة ليـس إلا. هنالك حديـث قديم قـدم ترتوليانوس[3]

(1) Ναζωριοξ: متى 2: 32؛ 26: 71؛ لوقا 18: 37؛ يوحنا 18: 5؛ 19: 19؛ أعمال الرسل 2: 22؛ 6:3؛ 4: 10؛ 22: 8؛ 26: 9.

(2) Weiss, TU 9 (1893), ad loc

(3) Marc. adv 11: 8؛ قارن: أوسابيوس، Onomas، الفقرة. نصارى؛ ابيفانيوس، الفناريون 29، 3-1، 6، 2 وما بعد (حيث يستشهد بسفر أعمال الرسل 24: 5 على نحو محدد)؛ ايرنيموس de situ 143. وفي حين أن الاسم يطلق على نحو شبه مستمر على المسيحيين من الخارج، يمكن لنا أن نلاحظ استخدام الاسم في ما يدعى «شرائع هيبوليتس»، المسمى أيضاً «شرائع كنيسة الاسكدندرية»، حيث تستخدم التسمية نصراني في شرائع القرنين العاشر والرابع عشر (R-G Coquin, PO xxxi 2 (1966); H. Achelis, Heft 4 TU 6 (1961); Transel in ANCL 9, 137, 141; PG 959: 10-962).

لقد أُلّفت الشرائع باللغة اليونانية في أواخر القرن الثالث على الأرجح. مع ذلك، فهي لم تستمر إلا عبر نسخة عربية لترجمة قبطية، والأكثر ترجيحاً أن الصيغة الحالية للكلمة محط اهتمامنا وردت في الترجمة، والكلمة اليونانية الأصلية هي ξοιστιανοξ-οι.

يقول إن نصارى كان اسماً قديماً للمسيحيين، ويُدْعم زعمه عن طريق أقدم التسميات في اللغات السامية المختلفة. لكن ما من حاجة إلى تفكير عميق كي نعرف أن اسم الطائفة جاء من اللقب Ναζαρνοξ / ροιξ Ναζω نَزُرَيوس/ نزَرينوس الذي يبدو واضحاً أنّه أطلق على يسوع منذ بداية رسالته العلنية.

متى 2: 23

في حين أن هذه المسألة غير أساسية بالنسبة لموضوع دراستنا، مع ذلك يبدو مهماً أن نلقي بنظرة على أصول هذا الاسم. الآية المفتاح هي متى 2: 23 التي تقول إن يوسف جاء بيسوع كي يعيش في الناصرة [οπωξ πληρωθη το ρηθεν δια των προφητων οτι Ναζωριοξ κληθησεται]:"لكي يتم ما قيل بالأنبياء إنه سيدعى ناصرياً". والصعوبة تتأتى، بالطبع، من أنه ما من نبيّ بعينه يقول مثل هذا الشيء. لكن الملاحظة حاضرة للقول إنّ متى إنما يستشهد "بالأنبياء"[1]، الأمر الذي قد يعني "المعنى العام للنبوءة "وليس مرجعاً محدّداً. وفي حين قد يكون هذا صحيحاً، فنحن سنحاول البحث مع ذلك عن نبوءة كانت الأساس الذي اعتمد عليه متّى في عبارته. ما هو ذلك المقطع أو تلك المقاطع في العهد القديم ذات المحتوى المسياني والتي لها علاقة أيضاً بالتسمية ناصرة؟

لقد عرضت حلول كثيرة، ولحسن الحظ ليس من الضروري المرور عليها كلّها هنا[2]. فذلك ما قام به على نحو شامل الباحث ر. هـ غوندري R. H Gundry،

---

(1) وذلك مقارنة بالمواضع الأربعة الأخرى في الفصلين الأولين، حيث النبي بصيغة المفرد: 1: 23-22؛ 2: 6-5؛ 2: 5؛ 2: 18-17.

(2) انظر السير المقدمة في دراسات:

P. Winter, NTS 3 (1956 / 57), 138 n. 2; H. Schaeder, ThDNT 4 (1942), 874-879; Kirche (1964), 90-93; Schweizer in Judentun Urchristenum; E. Zuckschwerdt, Th Z 31 (1975), 65-77.

The Use of the Old Testament in St. Matthew .S Gospel (Leiden , 1967), 97 - 104

حيث تناول مختلف الحلول ضمن مجموعاتها الطبيعية. وبعد معالجته لاقتراحات ثانوية وملاحظته أنها فاشلة، يصل إلى أن يأخذ بعين الاعتبار نظريتين رئيستين:

I: الإشارة في سفر القضاة (13: 5، 7؛ 16: 17) إلى أن شمشون كان منذوراً لله.

II: والفكرة الحديثة القائلة إن الاسم جاء من تسمية مندائية قديمة ربما عبر يوحنا المعمدان.

لقد انتبه ابيفانيوس[1] للاحتمالية الأولى ورفضها، وهو الذي رأى أنه لابد أن يكون هنالك نوع من الارتباط مع الاسم ناصرة. وكما يلاحظ غوندري بحق، فالمعارضة الأكثر جدية للنظرية تأتي من حقيقة أن يسوع لم يكن منذوراً لله:"جاء ابن الإنسان يأكل ويشرب فتقولون هو ذا إنسان أكول وشرّيب خمر" (إنجيل لوقا 7: 34).

أما الاقتراح الثاني فقد واجهه غوندري باعتراضات جدّية عديدة، لا نحتاج إلاّ لذكر بعضها فحسب. ففي الأناجيل، لا تلاميذ يسوع ولا أتباع يوحنا يدعون نصارى. ويوحنا المعمدان ذاته يحتلّ مكاناً صغيراً نسبياً في الأدب المندائي، وكل ما يخبرنا به هذا الأدب عنه أُمكن أخذه بسهولة من تقليد العهد الجديد. وأخيراً، وفي جذر المسألة بالذات، فإنّ نظرة متفحصة إلى الأعراف المندائية تُظهر أنها ربما لم تكن حتى بالطائفة اليهودية بأية حال[2]، وهي بالتالي ليست مرشحاً شرعياً لمنصب سلف المسيحية.

كحلّ لمعضلة أصل الاسم والشاهد في متى 2: 23، يعود غوندري، مثله مثل صاحب هذه الكلمات، إلى الإشارة القديمة[3] لكن التي ما تزال شرعية إلى سفر اشعياء

---

(1) انظر الشواهد من ابيفانيوس اللاحقة.

(2) يذكر غوندري، وهو يستشهد ببراندت (ERE vii; 380)، أنهم لم يختتنوا، لم يراعوا السبت، لم يقدموا قرابين حيوانية، ولم يتوجهوا إلى القدس في الصلاة.

(3) هذا متضمن في الفناريون 29. ايرنيموس illud " ..comn in Is (on. 11, 1 = PL 24, 144) quod in Evangeilio Matthaeo omnes quaerunt Ecclesiastici, et non inveniunt ubi scriptum sit, “Quoniam Nazaraeus vocabitur”(Matth. II, 23), erudite Hebraeorum de hoc loco assumptum putant”: إنه في إنجيل متى الذي

11: 1، مع أنـه -ليـس مثل بضـع كتّـاب قدمـاء قبله- يفضّل أن ينظـر إلى الآيـة باعتبارها تشـير إلى "مجموعـة "مـن الأنبيـاء أكثـر منها إلى نبـوءة واحـدة حصرياً.

يقـدّم لنـا ابيفانيـوس مسـاحة هامـة للتفكـير، وذلـك حـين يقـول، في كتاباتـه حـول النصـارى، إنـه قبل أن يُدعى المسـيحيون نصـارى، كانوا يُسَـمّون، لفترة قصيرة، يسـايوي Iessaioi[1]. وهـو يقـترح بـادئ ذي بـدء-دون أن يفسرّ لماذا-أنّ الاسـم جاء من يَسّـى، والـد داوود. ثـم يبـدّل رأيـه ويُسَـلّم بأنـه ربـما جـاء مـن اسـم يسـوع، مـع ذلـك يبقـى الانطبـاع العـام الـذي مفـاده هـو أنـه لم تكـن لديـه سـوى حقيقـة وجـود الاسـم القديم أمامـه لكـن دون أي شيء آخـر غـير تخميناتـه الخاصة لتفسـير تلـك الحقيقـة[2]. نقول الآن إنـه إذا كان حقيقيـاً أن التسـمية نصـارى أقـدم مـن التسـمية مسيحيين، كـما يقول لنـا آباء كنيسـة عديـدون[3]، لا يتبقـى أمامنـا إذاً غـير وقـت قصـير جـداً أُمْكـن خلالـه للتسـمية يوسـيين أن تكـون دارجـة، والواقع أنّ باسـتطاعتنا الافـتراض على نحو أكثـر معقولية أن التسـميتين المسـتخدمتين قبـل الاسم "مسـيحيين "كانتـا متداولتـين في الوقت ذاتـه، وذلك إذا كان كلام ابيفانيـوس صحيحـاً. لقـد اسـتخدمت التسـمية اليونانية"مسـيحيين "للمـرة الأولى في أنطاكيـة، وأطلقـت ربما على أوّل إرسـالية لغـير اليهود، وليسـت ملاحظة جديدة أن تكون"مسـيحيين "أطلقـت أصـلاً (مـن الخـارج) عـلى المؤمنـين مـن الأغيـار، في حـين

يبحث فيه الإكليروس، ولا أحد يجد المكان المكتوب فيه، «إنه نصراني سيدعى» (متى 2: 23) فإن العلماء العبرانيون غيروا ← الموضوعة في هذا المكان، وهو ما يشير إلى أن ذلك وجد في عمل أكثر قدماً. ونحن نحب بالطبع أن نعرف من يكون العلماء العبرانيون. هل هؤلاء هم الذين يحتك بهم من اليهود وأساتذته باللغة العبرية (الذين يفترض أن يكونوا اشمأزوا من مساعدة ايرنيموس في بحثه عن المصدر لهذه النبوءة المسيانية)؟ أو قد يكونون النصارى أنفسهم، سواء في احتكاكاته المباشرة معهم أو في تفسيرهم لاشعياء.

(1) تظهر التسمية في موضع آخر عند نيلوس Nilus، أسقف أنسيرا Ancyra (مات عام 430 تقريباً)، المعاصر لابيفانيوس الأصغر منه، في عمله de monastic exercitatione, 3 (PG 79, 721)، لكنه لا يشير إلى طائفة مسيحية، انظر: Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 99; Judentum u. Judenchristentum; (1886), 27-28

(2) 1: 4: οιμαι; 4: 10 ομωξ

(3) انظر الهامش 3 السابق. يجب أن نلاحظ أن شهادة العهد الجديد وحدها غير كافية لتفسير الموافقة على هذه الواقعة بين الآباء الأوائل، كون اللقب «مسيحيين» يظهر قبل «نصارى» في سفر الأعمال بكثير.

استخدمت "نصارى" في فلسطين لوصف المناصرين اليهود للطائفة المسيانية الجديدة.

في العهد القديم توجد مقاطع أكثر مسيانية - حتى في تفسير المفسّرين[1] اليهود لها - من سفر اشعياء 11: 1-51. العبارة محط التساؤل تقول משרשיו ויצא חמו מגזע ישי ונצו ["ويخرج غصن من فرع يسّ وينمي فرع من أصوله"]. ومباشرة نلاحظ أن كلمتي ישי [يشي] (يسّى) و נצר [نِصِر] (فرع) توضعان الواحدة بجانب الأخرى. وهذا، بحسب اعتقادي، يمكن أن يدعم صحة عبارة ابيفانيوس بأن الاسمين كانا مستخدمين قبل الاسم مسيحيين. ونحن لا نفتقد إشارات من العهد الجديد إلى أنّ هذه الآية احتلت موقعاً لا يخلو من الأهمية بالنسبة للكنيسة الأولى. يقول سفر أعمال الرسل 13: 22، 23: "وأقام لهم داود ملكاً الذي شهد له أيضاً إذ قال: وجدت داود بن يسّى رجلاً حسب مشيئتي الذي سيصنع كلّ مشيئتي. من نسل هذا حسب الوعد أقام الله لإسرائيل مخلصاً يسوع "[2]. ليس من الصعب علينا إطلاقاً أن نتخيّل أنّ اشعياء 11: 1 شكّل جزءاً أساسياً من الجدل الدفاعي عند أوائل المسيحيين اليهود[3] وأن كلماته المهمة أساسياً

---

(1) نجد في الترغوم العبارة :ויפוק מלכא מבנוהי דישי ומשיחא מבני בנוהי יתרבי «سوف يقدم هنالك ملك من أبناء يسّى، ومسيح سوف يخرج من أبناء أبنائه». والآيتان 6 و 10 تُفَسَّران مسيانياً أيضاً من قبل الترغوم. في رسالة السنهدرين التلمودية، 43 آ، نقرأ عن خمسة تلاميذ (תלמידים: تلميديم) ليسوع، يدعى أحدهم نصر. وقد اقترح ح. شولام أن علينا أن نقرأها תלמודים تلموديم (تلموديون) بدل תלמידים تلميديم (تلاميذ، حواريون). والمقطع الذي يعقب إذاً يحتفظ بأقوال (أو دفاعيات) ليسوع (أو لتلاميذه) والآيات المقدسة الداعمة لهم. وإشعياء 11: 1 يلعب دوراً مركزياً هنا (إذ لم نقبل بفرضية شولام). وهذه باراتيا ليست بعد العام 200 تقريباً. باستثناء موضع أو موضعين، فالإشارات في المواضع الأخرى في الأدب التلمودي إلى اشعياء 11: 2 لا ترد إلا في سياق أو حديث مسيانيين. انظر الآراء حول 11: 1 في: مدراش مراثي 1: 51؛ تنحوما (بوبر) فايحيى 110؛ على الآية 11: 2 تكوين راباه 3: 4؛ 99: 8؛ مدراش راعوث 7: 2؛ على الآية 11: 4: مدراش راعوث 6: 5؛ مدراش نشيد الأنشاد 6: 10: 1؛ شوحير طوب؛ وعلى الآية 11: 10: تكوين راباه 98: 9؛ تنحو ما فايحيى 10، شوحير طوف 21.

(2) انظر أيضاً رسالة بولس إلى أهل روما 15: 12، حيث يستشهد بولس باشعياء 11: 10 حول مسألة فرع يسّى. ومن سفر الرؤيا 5: 5 و 22: 16 يظهر أن أحد أقدم ألقاب يسوع كان "فرع داود". وهنا أيضاً يمكن أن نلفت الانتباه إلى رسالة بولس إلى أهل روما 11: 18-16 حيث الفرع المشار إليه، في السياق، يمكن تخيله على أنه المسيا بالفعل.

(3) قارن: يوستينس: Dialogue 86; 87 (PG6, 681 B; 681D-683A); First Apology 32 (PG6, 379); Orac Sib. I, 383; VI 16 (H-SII, 712; 719).

قدّمت للأتباع اسمهم أو أسمائهم الأولى. مع ذلك فإن أياً من هذه الكلمات لم تحمل أي معنى بالنسبة لعالم الأغيار، لكن كون بولس قرّر منذ البداية أن"نكرز بالمسيح مصلوباً" (رسالة كورنثوس الأولى 1: 23؛ 2: 2)، فإن الاسم"مسيح" قدّم مادة جاهزة استطاع اليونان تقديم اسم منها. وبالطبع فإن الاسم"خريستوس"- مسيح-بالنسبة لأولئك الذين عرفوا أي شيء عن الفكر اليهودي (ونسخة التوراة السبعينية) كان يجسّد جوهر نص اشعياء 11: 1.

سفر أعمال الرسل 24: 5

عام 57 تقريباً، أُحضر بولس إلى قيصرية وحوكم أمام فلكس، الذي كان حاكم اليهودية آنذاك المدعي العام كان شخصاً اسمه ترتلس، الذي تكلّم نيابة عن حنانيا الكاهن الأكبر و"شيوخ" بعينهم. ووفقاً لما هو مدوّن في سفر أعمال الرسل، فقد قال ترتلس، عندما بدأ يقدّم اتهاماته لبولس:"وجدنا هذا الرجل مفسداً ومهيج فتنة بين جميع اليهود الذين في المسكونة ومقدام شيعة الناصريين "[αιρεοεωξ πρωτοστατην τε τηξ των Ναζωραιων]. وهذه هي المرة الأولى التي نقرأ فيها الاسم نازورايوس (ناصريين) الذي يشير إلى المسيحيين كجماعة، كأتباع ليسوع. وكما ذُكر سابقاً، ليس من المستحيل أن يكون ترتلس في الواقع صاحب هذا اللقب. لكن ذلك لا يبدو مرجحاً. فمن جهة، يبدو أنّ بولس في ردّه يقبل اللقب دون تردّد بل يبدو أنه يساوي بينه وبين المصطلح المبجل"الطريق"(1). (الآية 14: σοι κατα την οδον ην λεγουυσι ν αιρεσιν ουτωξ λατρευω τῷ ομολογῷ δε τουτο πατρωω πατθεω):"ولكنني أقرّ لك بهذا أنني حسب الطريق الذي

(1) يظهر المصطلح ثانية في 24: 22. قارن أيضاً: سفر أعمال الرسل 9: 2؛ 18: 25، 26؛ 19: 9، 23؛ 22: 4؛ وربما 16: 17؛ رسالة بطرس الثانية 2: 2، 15، 21. والتسمية تعطي كل انطباع يفيد بأنها كانت تسمية أطلقها المسيحيون الأوائل على أنفسهم، وذلك بالاعتماد ربما على أقوال مثل تلك المسجلة لاحقاً في متى 7: 14 ويوحنا 14: 6-4. انظر:

E. Repo, "Der Weg" als Selbstverzeichnunng des Urchristentums (Helsinki, 1964).

يقولـون لـه شـيعة". ومـن جهـة أخـرى، فإنه من غـير المرجـح أن يسـتخدم ترتلـس أمام فلكـس مصطلحـاً مجهولاً بالكامـل ولا يحمل أيّ معنى بالنسـبة للحاكـم. إن الأمر الأكثر احتمالية، بالطبـع، هـو أنّ وكيـل الاتهـام كان سـيختار مصطلحـاً غير تمجيـدي على نحو خـاص، وبهـذا فإنّ علينـا النظر إلى أن الاسـم نصارى، مثل معظم أسـماء الطائفـة، أُعطي مـن الخارج. وهكـذا فإن الأمر الأكثـر احتمالية، هو أنّ المسـيحيين اليهـود الأوائل أطلقوا على أنفسـهم شـيئاً مثل "تلاميـذ (أو أتباع) الطريـق"، في حين أسـماهم أعداؤهم "نصارى" وذلـك عـلى أسـاس صفـة معروفـة (ومحتقـرة) عمومـاً، مثـل إصرارهـم عـلى تحقيـق آية بعينهـا من النبـوءة[1].

مـن المهـم أن نلاحظ ونؤكّـد على أنّ التسـمية نصارى كانـت قد أُطلقـت في البداية على كلّ أتباع يسـوع مـن اليهود. وحتى صـارت التسـمية "مسـيحيين" مرتبطة بالأنطاكيين غير اليهود[2]، كان ذلك يعني أن التسـمية كانت تشـير إلى الكنيسـة كلّها، وليس فقط إلى طائفة مـن الطوائـف. كذلـك أيضاً فإن الإشـارة في سـفر أعـمال الرسـل 24: 5 ليسـت إلى طائفة مـن طوائـف المسـيحية بل عـلى الأرجـح إلى الكنيسـة البدئية كلّهـا وذلك باعتبارهـا طائفة مـن طوائـف اليهوديـة. لكن لم تكـن هنالك أدنـى احتمالية لوصمـة انشـقاق طائفي تلصق بالتسـمية "نصراني" ضمـن الكنيسـة ذاتهـا، إلا فقط بعد أن باغتت كنيسـة الأغيار الكنيسـة اليهوديـة وحجبـت أنوارهـا. ويجـب أن نضع هذا في حسـابنا حين نلاحظ الغيـاب الكامل للتسـمية مـن الأدب المسـيحي الذي بـين أيدينا والذي يرجـع إلى الحقبة الممتـدة بين تأليف سـفر الأعمال وعـام 376، حـين كتبت "الفناريون". وحتـى بعدما قَبِل المسـيحيون عموماً

(1) يجب أن لا ننسى في غمرة هذا كله أن يسوع كان أول من أطلقت عليه التسمية ناصري. وإذا كان صحيحاً أن الأمر يعتمد على اشعياء 11: 1، فمن البديهي إذاً أن تكون أطلقت عليه من قبل أولئك الذين آمنوا به. وإذا كان الجدل هو الذي أعطى الاسم للمسيحيين الأوائل، فالجدل كان مع شخص يسوع في مركزه بالذات.

(2) يعتقد عادة أن هذا كان بين الأعوام 44-40، لكن انظر هـ. ب. ماتينغلي JTS 9 (1998), 26-27، الذي يبرهن بإقناع أن التاريخ يجب أن يكون حوالي 60.

بالتسـمية خريسـتيانوي [مسـيحين] كاسـم دعوا بـه أنفسـهم[1]، كانت هنالـك حاجة إلى بعـض الوقت لنيسـان التسـمية الأقدم ولإدانـة أولئك الذيـن يحملونها بوصفهـم هراطقة.

قـد يظهـر اعـتراض على هذه المسـألة مفـاده أنّه لـو كان صحيحـاً أنّ"النصـارى "كانت التسـمية الأقـدم للكنيسـة، لـكان علينـا بالتـالي توقـع وجـود الاسـم مـتردداً في أدب آبـاء الكنيسـة الذيـن سـبقوا ابيفانيـوس، وذلـك عـلى نحـو أكثـر حتمية مـن تلـك الملاحظات المعزولـة عنـد ترتوليانس وأوسـابيوس. بـلا ريب أنه مـن الغريب (إذا لم نقـل من المحبط) أن التسـمية مُتجاهلـة عمومـاً. لكـن الإجابـة السـهلة عـلى ذلـك، طبعـاً، هي القـول إنه لم يكـن ثمـة تذكّـر لاسـم (وطائفـة) النصـارى لأنـه لم تكـن هنالـك طائفـة كهذه حتـى قام أوسـابيوس بوصـف إحـدى الطوائـف المتأخـرة ثـم زارهـا إيرنيمـوس (إذا لم يكـن هذان الأبـوان الكنيسـان يعـبران ببسـاطة عـن أشـياء يتخيلانها فعـلاً). لكـن جواباً كهذا سـهل جـداً. والثقـل التراكمـي للأدلـة كاف للحيلولـة دون إجابـة جاهزة مـن هذا النـوع، وهو مـا سـيظهر في هذه الدراسـة.

في بحثنـا عن تفسـير أكثـر عمقاً، نُغـوى بالعـودة إلى ملاحظـات آثار العصـور القديمة الضائعـة. فلـو كانـت لدينا الأعـمال الضائعـة لكلّ مـن بابيـاس Papias أو هجسـيبوس

(1) هذا تاريخ متأخر نسبياً. فقبل منتصف القرن الثاني، يستخدم الاسم بتلك الطريقة مرة في الذيذاخة (X11K4) Didache ومراراً من قبل أغناطيوس .Magn (6; Rom. 3; Polyc. 7. Phila 6,1; .4; 10; Trall). الحالة الأخيرة يمكن تفسيرها بوضعية أغناطيوس في أنطاكية، حيث، كما يقال لنا (أع 11: 26) دعي التلاميذ للمرة الأولى مسيحين. بعد منتصف ذلك القرن تُقبل التسمية أكثر من قبل الكتّاب المسيحين. قارن:

Diognetus 10 Polycarp Martyrdom of؛ Ep. to (لكن هذا العمل على الأرجح أكثر تأخراً)؛ يوستينوس الشهيد: First Apology 3؛ 4 (لكن لاحظ كيف أنه حتى هذا هو دفاع ضد تهم المضطهدين) «للمسيحين»؛ وعباراته عادة ما تكون شيئاً مثل «أولئك الذين يتهمون بكونهم مسيحين». لقد دافع ج. ب. لايتفوت عن الاستخدام القديم للاسم من قبل المسيحين.

(The Apostolic Fathers II 1 (New York, 1973,(1889)) 415-419)، لكن عارضة مثقف لا يقل عنه وزناً وهو ر. أ. ليبسيوس R. A. Lipsius, ltesten Gebrauch des Chri-stennames nber den Ursprung u. de-(1873).

Hegesippus أو أريسطون الذي من بيلة Ariston of Pella أو حتى أوريجانس، فإن اثنين أو ثلاثة من هؤلاء عاشوا في المنطقة المطلوبة وكانت لهم بعض المعرفة باللغة العبرية... خيط الأمل هذا ليس دون مشروعية بالكامل، لكنه يُضَعّف بهشاشته أمام الرد المعاكس الذي مفاده أن أولئك الكتّاب الذين أعمالهم موجودة (وعلى نحو وفير) والذين ما يزالون يمتلكون مدخلاً إلى الأبحاث المفقودة الآن، يجب أن نتوقع منهم أن يعرفوا باسم طائفة النصارى. لقد كان ترتوليانوس وأوسابيوس يعرفان الاسم بالطبع، وكما قلت سابقاً، فالملاحظة الوحيدة في سفر الأعمال 24 ضعيفة جداً حتى تفيد كمصدر أوحد لتأكيداتهم.

لكن قد يكون الحلّ أبسط من هذا. ربما يكون ألسنياً linguistic. فلو أنّ أياً من آباء الكنيسة الأوائل كتب باللغة العبرية، فإن عمله غير معروف لنا. والحقيقة أن أوسابيوس يخبرنا أن هجسيبوس كان يعرف اللغة العبرية بل كان يستخدمها[1]، لكن وفق حدود علما فإن عمله المسمى هيبومنماتا كُتب باليونانية فقط. المشكلة أن العبرية أو الآرامية أو أيّة لغة سامية أخرى كان لها إمكانية أن تحافظ بشكل طبيعي على الاسم القديم (كما يفعل التلمود فعلاً[2])، أمّا بالنسبة لشخص يكتب باليونانية، فمن الطبيعي أكثر، أنه حين يجد التسمية "نصارى "وذلك باعتبارها إشارة إلى الكنيسة الجامعة (الأولى)، أن يبدّل شكلها إلى خريستيانوي (مسيحين) المعروفة والمقبولة. وبالطبع فالحقيقة المؤسفة القائلة إنّ قلة غالية من الآباء اليونانيين أولئك كانت قادرة على قراءة وثيقة ما بلغة سامية إنما فقط تضعف احتمالية الحفاظ على التسمية "نصارى "في كتاباتهم.

وهكذا فمن ناحية يبدو محتملاً أن التسمية حفظت في موضع ما بين سفر الأعمال وترتوليانس، لكن بالمقابل فمن ناحية أخرى يبدو مرجحاً أنها لم تذكر إلا بشكل نادر في

(1) HE IV 22 :8.

(2) راجع الفصل السابع.

اللغات غير السامية. هذه الندرة يجب أن تُفَسّر عبر سيطرة اللغة اليونانية على كتابات الكنيسة الأولى. لا يقل أهمية عن ذلك أن نأخذ بحسباننا أنّ أية طائفة من تلك التي ظلت إلى ما بعد 70 / 135 كانت على نحو شبه مؤكد صغيرة، وبسبب أرثوذكسية لاهوتها الأساسية (بما في ذلك القبول ببولس)، كان تهديدها ضعيفاً. وبما أنها احتفظت بإحدى التسميات العديدة التي يصادق عليها العهد الجديد وقت لم تستقر الكنيسة الكبرى ذاتها على اسم خاص بها بعد، فليس هنالك سبب وجيه للتهجم عليها؛ ما من سبب، على الأقل، أكبر من أن مجموعة صغيرة أرثوذكسية أساساً معروفة باسم "الأخوة "أو"تلاميذ الطريق".

مصطلح نَزريني Nazerini عند بلني Pliny

بينما نحن نعالج مسألة اسم الطائفة، يمكن لنا هنا أن نتداول ملاحظة بلني الشيخ القصيرة التي سببت نوعاً من الارتباك بين الباحثين. ففي عمله، التاريخ الطبيعي Historia Naturali، الكتاب الخامس[1]، يقول:

interiora dicantur. Coele habet Apameam Marysa amne divisam a Nazeriorum[2] "Nunc tetrarchia, Bambycen quae alio nomino Hierapolis vocatr, Syris vero Mabog"[3]: لقد كُتب هذا في السنوات التي سبقت مباشرة عام 77، وهو العام الذي أهدي فيه العمل لطيطس. إن تشابه التسمية Nazeriorum مع التسمية Nazareni قاد مجموعة غير قليلة إلى الاستنتاج، خطأ، أنّ لدينا هنا شاهداً قديماً (ربما الأقدم) على المسيحيين (أو النصارى)

(1) اختلف الباحثون في دقة المصدر.

(2) يقدم ما يهوف Mayhoff قراءات بديلة: Nazeruiorumr, Nazerivorum Ra.

(3) «دعونا الآن نتحدث عن الأماكن الداخلية. تحتوي سوريا الداخلية بلدة قولت الموديك (أفاميا)، المفصولة عبر نهر مارسياس عن منطقة النصيرية Nosairis (نازريني)؛ بامبيكس، التي تدعى أيضاً المدينة المقدسة (هيرابوليس)، لكن التي يسميها السوريون مابوغ..».

مـن كاتـب وثنـي. وغـير هـذا النـص، لابـد أن نلاحـظ أنـه لا توجـد إشـارة وثنيـة إلى النصارى.

يحـدّد بلني بشـكل دقيـق المنطقة التـي يصفها. إنها تقـع جنوب أنطاكيـة وشرق لاوذكيا (اللاذقيـة) عـلى نهـر ماريسـاس (العـاصي)، عـلى سـفح الجبـال المعروفـة اليـوم بجبـل النصيريـة (والـذي ربـما يحتفظ بذكـرى هـذه الطائفة). كانـت بلـدة أفامية[1] أسـقفية زمن سـوزمن Sozomen وأبرشـية في حقبـة العصـور الوسـطى. وخـلال الحملـة الصليبيـة الأولى أشـيد حصـن هنـاك[2]. والمنطقـة اليـوم مأهولـة بطائفة النصيريـة المسـلمة (التي لا تؤمـن بقيامـة النسـاء لأنهـن لا يمتلكن نفوسـاً).

وإذا ما أضفنا إلى Nazerini و Nusairi و Nazareni/ Nazoraioi, Nasaraioi أبيفانيـوس و Nazorei فيلاسـتر، فسـوف تكون لدينـا كل العناصر اللازمـة لبحث ثقافي عام.

ربـما تكـون التشويشـات بـدأت منـذ وقـت مبكّـرٍ تمامـاً. ففـي بدايـة هـذا القـرن، لاحـظ ر. دوسـو[3] مقطعـاً في التاريـخ الأكلـيروسي لسـوزومن (7: 15) والـذي يخبرنـا فيـه عـن بعض "الجليليـين" الذيـن سـاعدوا وثنيـي أفاميـة ضـد الأسـقف المحلي وضـد

(1) عينّ موقعها أيضاً سترابو، 16، 2: 11-10 (= ص 753).

(2) Sozomen HE. VII 15؛ (أطلس التاريخ الكنسي): J. Martin, Atlas zur Kirchengschichte: الخريطتان 61 و 60 ب، (1970) انظر أيضاً: (1971) A.H.M. Jones, The Cities of the Eastern Roman Provinces، الخريطة مقابل الصفحة 226. ولابد من التمييز بين أفاميا في سوريا وثلاث بلدات أخرى على الأقل تحمل الاسم ذاته، واحدة في بثينيا، الثانية في بيزيديا، والثالثة أيضاً في سوريا، على الفرات غربي الرها. (Martin, index, s.v) للوهلة الأولى قد يظهر لنا أن بليني ذاته خلط بين الأفاميتين السوريتين، حيث أنه يتبعها مباشرة بيامبيس (هيرابوليس)، التي هي ليست بعيدة جنوباً عن أفاميا الفرات. مع ذلك، فنحن لا نرى أي تشوش هنا، لأن قائمته الألفبائية (كما أشار جونز/ سيريغ 261 ،Seyrig / Jones، cit. op). (يغطي بليني أيضاً أفاميا الأخرى هذه في (V xxi (89). ويمكن لنا أن نسجل هنا دون تعليق ملاحظة هيبوليتس (ref. omn. haer. IX 13, 1,) وبعده ثيودورتس (haer. frab. II 7) عن كسائي اسمه السيبيداس Alcibides والذي عاش في «أفاميا السورية».

(3) Histoire et regilion des Nosaires (1900), 17. n. 3. لمن يرغب، فقد اختصر ر. باست R. Basset أطروحاته باللغة الإنكليزية في. ERE ; (1917), s.v. Nusairis

المسيحيين[1]. وقد شك دوسو باحتمالية أن الجليليين-أي، المسيحيين اليهود-كانوا سيؤيدون الوثنيين في صراع حول الاحتفاظ بالأوثان، واقترح أن الناس المشار إليهم كانوا"حتماً النصيريين Nasairis أو النزريين Nazerini، الذين خلط سوزومن بينهم وبين النصارى Nazaréens[2]". أما مرجع سوزومن هنا فهو مجهول. وقد اقترح[3] دوسو أيضاً أن الكاتب غريغوريوس أبو الفرج (تاريخ سرياني Chron Syr I: 132.) خلط عام 891 بين النصيري Nusairi والمندائيين (נאצוראייא ناصورايا) وقد تبعه في ذلك الآخرون.

هل يمكن أن يكون نازريني Nazerini بلني مسيحيين أوائل؟ تعتمد الإجابة إلى حدٍّ كبير على تحديد هوية مصادره، وعلى ذلك الأساس يجب أن تكون الإجابة بلا لا لبس فيها. من المسلّم به عموماً أن بلني اعتمد كثيراً على سجلات رسمية والأكثر ترجيحاً أنه اعتمد على تلك السجلات التي قدّمها ماركوس أغريبا لأغسطس (مات عام 12 ق. م)[4] وقد أظهر جونز[5] أن هذا المسح أنجز بين عامي 30-20 ق. م. لذلك يجب القول إنه لا مجال للبحث في أية علاقة بين Nazerini و Nazareni، ويجب أن لا نحاول ربط هذا مع Nazoraioi[6] ابيفانيوس. مع ذلك، قد يسمح لنا بالنظر إلى الـ Nazerini على أنهم أسلاف نصيريي Nusairi اليوم، وهم سكان منطقة غزاها المسلمون بعد ذلك بنحو من سبعة قرون.

(1) PG، 1457 67. (يمكن وضع تاريخ للحدث هو 390 تقريباً).

(2) رفض اقتراح دوسو من قبل زميله هـ. لامان H. Lammen، in "Les Nosairis" tuede reli-gieuses (1899)، 6، الفقرة 1، لكنه أراد هو ذاته أن يضع نازريني بليني بجانب نازورايوي ابيفانيوس، وهي فرضية لا تصمد أمام أدنى هجوم، كما سيتوضح للحال.

(3) op. cit., 12

(4) B. W. Bacon, Studies in Matthew (1930), 163 ; Jones, op. cit (as revised by H. Seyrig), 260ff, and esp. 503-508

(5) op. cit., 261

الفصل الثاني

المصادر المسيحية قبل ابيفانيوس

مع تقويمنا للخلفية الأدبية لملاحظات ابيفانيوس وايرنيموس عن طريق تحديدنا للمعرفة الآبائية الأقدم منهما بطائفة النصارى، لابد أن نلاحظ أولاً أنه ما من مرجع يذكر النصارى بالاسم ككيان منفصل. إذاً فإن أي دليل لابد أن يشتق أو يُسْتَدل عليه بالضرورة لكن ليس مباشرة. في ضوء هذا، فإن أفضل ما يمكن هو أن نقول بادئ ذي بدء إن هدف هذا الفصل هو ترسيخ أسس حقيقة وجود متواصل للنصارى حتى القرن الرابع أو نحو ذلك. ويمكننا العمل من اتجاهين:

I - حيثما نجد طائفة مسيحية يهودية موصوفة لكن غير مسمّاة، نستطيع أن نقارن الوصف مع ما نعرفه عن مذهب النصارى؛ ونستطيع بالتالي أن نحاول استخراج حضور نصراني.

II- النافذة الأخرى المفتوحة أمامنا هي المكان الذي نجد فيه استخداماً للإنجيل بحسب العبرانيين أو معرفة به. الدرب الأخيرة هذه، تعتمد طبعاً على مماثلة إيجابية بين الإنجيل بحسب العبرانيين والطائفة، وهو ما سنناقشه على نحو تفصيلي في الفصل السادس.

يوستينوس الشهيد:

في عمله حوار مع اطريفون اليهودي يقدّم لنا يوستينوس المعلومة التالية: ""لكن حين يرغب بعضهم، حتى الآن، أن يعيش مراعياً للشرائع التي أعطاها موسى، ومع ذلك يؤمن بيسوع هذا الذي صُلب، معتبراً إيّاه مسيح الله، وإنه مُعطىً له أن يكون القاضي المطلق على الجميع، وأن ملكوته هو الملكوت الأبدي، فهل يمكن أن يخلص أيضاً؟ "هذا ما استفسره (اطريفون) مني "[1]. "واستفسر اطريفون من جديد، قائلًا، "لكن إذا أحدهم، والذي يعرف أن هذا الأمر صحيح، وبعد أن يقرّ أن هذا الإنسان هو المسيح، فيؤمن به ويطيعه، لكنه يرغب أن يحفظ هذه الشرائع، فهل سيخلص؟ "قلت:"برأيي، يا أطريفون، أن إنساناً كهذا سيخلص، هذا إذا لم يبذل جهده بكلّ الطرق الممكنة لإقناع الآخرين-أعني أولئك الأغيار الذين ختنوا أنفسهم من الخطيئة بالمسيح-أن يراعوا تلك الأمور ذاتها التي هو يراعيها، قائلاً لهم إنهم لن يخلصوا حتى يفعلوا ذلك"[2] وبعد تفسير مفاده أن بعض المسيحيين يدينون هذه الأمور، يقول إن ما يهمه هو معرفة إذا كانوا"يرغبون بمراعاة تلك الشرائع المعطاة عن طريق موسى... بجانب أملهم بهذا المسيح... ومع ذلك يختارون العيش مع المسيحيين والمؤمنين.. لذلك أعتقد أنه علينا أن ننضم إلى أولئك وأن نزاملهم في كل شيء كأقارب وأخوة"[3]. ويواصل يوستينوس الإشارة إلى أن الاختبار بالنسبة له هو ما إذا هم يؤمنون بالمسيح أم لا، وليس ما إذا يحفظون الشريعة.

كلّ هذا كلام شبه عمومي، وهو يخبرنا بادئ ذي بدء أنه في أيام يوستينوس، كان هنالك يهود آمنوا بيسوع على أنه المسيا. وكما هو واضح، فقد كان بين هؤلاء بعض الذين حاولوا حثّ المسيحيين من الأغيار كي يحفظوا الشريعة، وبعض الذين يبدون،

---

(1) . 46, 1 (PG 6, 573)
(2) . 47, 1 f (PG 6, 576)
(3) . 47 (PG 6, 577)

استدلالياً، أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك. لكن بالنسبة ليوستينوس، كان ثمة معيار آخر: لابد أن هذا المسيح كان أكثر من إنسان؛ لابدّ أنه كان موجوداً مسبقاً مع الله. "قلت، لأن هنالك بعضاً من أبناء جنسنا[1]، الذين يعترفون أنه المسيح، لكنهم يعتقدون أنه إنسان من البشر؛ وأنا لا أتفق مع هؤلاء، ولن أتفق، حتى لو أن معظم أولئك الذين يحملون (الآن) الآراء ذاتها التي أحملها سيقولون هكذا"[2]. هذا المقطع القوي العبارات لابد أنه سيتناقض مع تساهل العبارات السابقة. والحقيقة القائلة إن هؤلاء الناس "يقرّون بأنه المسيح "هي إشارة إلى أن يوستينوس ما يزال يتحدّث عن اليهود، ويبدو أن هؤلاء يقفون بجانب "أولئك الذين اعترفوا وعرفوا أن هذا الرجل هو المسيح، مع ذلك فهم الذين عادوا لعلة ما إلى المنظومة التشريعية، وأنكروا أن هذا الرجل هو المسيح". وهو يقول، إن هؤلاء "سوف لن يخلصوا أبدا"[3].

في هذه المرحلة يكفي القول إنّ يوستينوس، عند بداية النصف الثاني من القرن الثاني، يلاحظ وجود نوعين من المسيحيين من العرق اليهودي، يفرّق بينهما على أسس خرستولوجية. المجموعة الأولى تؤمن بعقائد تتوافق جيداً مع ما نعرفه عن تعاليم الإبيونيين، وهؤلاء كان يوستينوس يدينهم. أما المجموعة الثانية فتختلف عن أرثوذكسية يوستينوس في التزامها المتواصل بالشرع الموسوي ليس إلاّ.

أوريجانس:

بعد نحو من عشرين سنة على إصدار يوستينوس لعمله "حوار"، سطر المفكر الوثني كلسوس Celsus عمله حديث حقيقي ضد المسيحيين. على هذا العمل ردّ أوريجانس، بعد نحو من سبعين سنة، في عمله ضد كلسوس، الذي يقدّم لنا كلّ ما لدينا من كسرات موجودة الآن من عمل كلسوس. ويُظهر كلسوس وأوريجانس على حد سواء

---

(1) . εημτερου

(2) 5. 48 (PG 6, 580-581).

(3) . 47

نوعـاً مـن الإطلاع المبـاشر على الجماعـات المسـيحية اليهودية الموجـودة آنـذاك[1]. ما يهمنا هنـا هو إحـدى العبارات مـن الكتـاب الخامس (الفصـل 61)[2]:

"أكثـر مـن ذلـك، دعونـا نعـترف أنّ هنالك بعضـاً مـن الذين يقبلـون بيسـوع، والذين يتفاخـرون لذلـك السـبب بكونهـم مسـيحيين؛ ومـع ذلـك فهـم ينظمـون حيواتهـم، مثل عامـة اليهـود، وفق الـشرع اليهودي.-وهؤلاء هـم الطائفة الإبيونية ذات الشـقين، والذين هـم إمّـا يقـرون معنـا أنّ يسـوع ولد من عـذراء، أو ينكـرون هـذا، ويؤكّدون أنـه ولد مثل الكائنـات البشرية الأخـرى... ".

هـذه الإشـارة إلى نوعين مـن الإبيونيين لابد أن تذكرنا بشـهادة يوسـتينوس، وليس من غـير المهـم القول مـن جديـد هنا إنّـه يجب التفريـق بينهـم على أسـاس من الخرسـتولوجيا وإن إحـدى الطائفتـين تؤمـن بالخـط الأرثوذكـسي في المسـألة محـط النـزاع في حـين تنكـر الأخـرى أي شيء إلهـي في أصـل يسـوع[3]. والاقـتراح جاهـز لتقديم نفسـه والـذي مفاده أن المسـيحيين اليهـود الأكثـر أرثوذكسـية والذين لا يمكـن أن يُعاب عليهم غـير محافظتهم عـلى الـشرع هـم النصـارى[4]. وإذا مـا أُمكـن اعتبـار هـذا الاقـتراح صحيحـاً، يمكـن لنا بالتـالي ملاحظـة سـوء الاسـتخدام الأولي للتسـمية إبيـوني لتحتـوي كل المحافظـين عـلى الشريعـة مـن المسـيحيين اليهود.

(1) قارن: 3 .4 ; C. Cels. II. 1 ;

(2) PG 11, 1277.

(3) انظر أيضاً 5: 65، حيث يذكر أوريجانس ثانية عدداً كبيراً من الإبيونيين (Εβιωναιοια μφοτεροι). وهو يقول إن هؤلاء لا يقبلون برسائل بولس، وهي عبارة تناقص ما يخبرنا به ايرنيموس عن النصارى ((in. Is. 9. 1. مع ذلك، فهذا لا يلغي احتمالية أن الطائفة الأكثر «أرثوذكسية» بين الإبيونيين في 5: 61 هي النصارى. فمن ناحية، أدى التشوش بأوريجانس لأن يضع الطائفتين تحت الاسم ذاته؛ ومن ناحية أخرى، فإن الكلمة amfoteroz (كلاهما) يجب أن لا تفهم بالضرورة على أنها تعني «كلا»- يمكن أن تعني أيضاً بشكل أقل نوعية «كل» (انظر: Liddell-Scott, s.v., II). بالنسبة للولادة من عذراء، قارن (hom. in huc 17(GCS, 35, 115، حيث يبدو أن أوريجانس يشير إلى أنّ كل الإبيونيين يرفضونه.

(4) هذا ما اقترحه هـ. غروتيوس H. Grotius،Annotationes in Mattheum (لندن، 1679).

بينما عند أوريجانس، يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار تلك العبارات التي يقدّمها حول الرجل الذي قد يكون تعلّم بعض العبرية منه:"لقد اعتاد أستاذي في اللغة العبرية أن يقول أيضاً إنّ هذين السرافين الاثنين في سفر اشعياء، اللذين يوصفان بأن لهما ستة أجنحة، وينادي أحدهما الآخر قائلاً"قدوس، قدوس، قدوس الإله ربّ القوات"، كان يجب أن يفهما على أنهما الابن الوحيد المولود من الله والروح القدس"[1]."لأن أستاذي في اللغة العبرية اعتاد أيضاً أن يعلّم كما يلي، أنه كما أن بداية كل شيء ونهايته لم يكن بالإمكان فهمهما من قبل أحد سوى ربّنا يسوع المسيح والروح القدس فقط، كذلك فإن اشعياء كان يتحدث في صيغة رؤيا عن اثنين من السرافين ليس إلا... "[2]. المقطع المشار إليه في الملاحظتين على حدٍ سواء هو اشعيا 6: 2-3، وواحدنا يواجه بالتساؤل ما إذا كان تعبير الثالوث هذا قد جاء من أحد الأفراد أو من أحد التفاسير. يبدو أن اللفظة في اليونانية الأصلية أو عند أوريجانس كانت οεβραιοξ [عبري، عبراني، يهودي]، والتي رأى روفينوس Rufinus أنها تعني شخصاً وترجمها بالتالي على هذا النحو Hebraeus magister [أستاذي العبراني]. لكن ألم يكن ممكناً أن οεβραιοξ تشير إلى أحد أنواع التفاسير المسيحية اليهودية؟ فايرنيموس يستشهد من عمل كهذا حول اشعياء خمس مرّات على الأقل، عمل يعزوه إلى النصارى تحديداً[3]. وفي عمل متأخر ضد أوريجانس قدّمه أنتيباتر Antipatere، أسقف بوسترا Bostra (الورقة 454)، لدينا إشارة إلى أنّ هذا الشاهد الذي قدمه أوريجانس هو فعلاً من عمل مكتوب[4]. لكن من الواضح أنه لا روفينوس ولا انتيباتر كانت لديه معلومة إضافية ينبني تفسيره على أساس منها؛ وكلّ واحد فسّر ببساطة أفضل ما بدا له.

---

(1) de Principiis I 3, 4.

(2) de Princ. IV 1, 26.

(3) انظر: آ. ف. ج. كليجن، «شواهد ايرنيموس من تفسير النصارى لاشعياء»، RSR، 60 -255 (1972) 241. انظر أيضاً الفصل الرابع.

(4) استشهد به يوحنا الدمشقي في عمله Parallela Repufucaldina، Tit. 75 وأورده ب. كوتشه P. Koetsche في GCS 22، 52 وما بعد.

حين نعود لايرنيموس للحظة، فقد نكون قادرين على تحديد من الذي فهم أوريجانس على نحو صحيح. وكلّ مرة يستشهد فيها ايرنيموس بالتفسير النصراني لاشعياء فهو يشير إليه بطريقة حيادية، إن لم تكن محترمة فعلاً. لكن في تفسيره الخاص للنبي (الذي تظهر فيه كلّ الشواهد النصرانية)، حين يصل إلى هذه الآية، يشن هجوماً على تفسير أوريجانس، في حين لا يذكر أي عبراني[1]. ثم ينتهز ايرنيموس الفرصة بالفعل في مناسبتين أخريين[2]، كي يهاجم هذا التفسير للآية 6: 2 من سفر اشعياء، وفي المرتين على حد سواء يعزو الخطأ مباشرة إلى أوريجانس دون إشارة إلى أن الاسكندري أخذه من مكان آخر[3]. وبقدر ما يتعلق الأمر بايرنيموس، فالهرطقة هرطقة أوريجانس. وقد يُسمح لواحدنا أن يَحْدس أنّه لو كان ايرنيموس وجد هذا التفسير في الشرع النصراني لكان أقل حسماً في نسبه إيّاه إلى أوريجانس.

رأي بسيط آخر قد يحسم المسألة. ففي المقطعين على حدٍ سواء الفعل المستخدم هو بصيغة الماضي الناقص. وفي النص اليوناني الذي حفظه لنا يوستينوس نجد أن الكلمة هي ελεγε (قال)، حيث ترجمها رفينوس بكلمة dicebat (كان يقول) (I ، 4 3)، في حين نجد أن اللفظة في المقطع الآخر هي tradebat (كان التقليد يحكي)، التي يقابلها كما يفترض في اليونانية παρεδιδου (يعطى). وهذا الاستخدام لصيغة الماضي الناقص سوف لن يكون مناسباً لو أن أوريجانس كان يستشهد بنصوص من مرجع مكتوب (حتى لو كان مرجعاً أضاعه)، لكن الأمر ينسجم بوضوح مع معلومة اعتاد سماعها من أحدهم. علينا أن نستنتج أن أوريجانس كان على تماس مع فرد يهودي المولد والذي كان يؤمن

(1) In Is. 111 (on 6:2) (PL. 24, 94f)

(2) Ep. 61 (ad Vigilantium) 2 (PL 22, 603) ;

EP. 84 (ad. Pammachium et Oceanum) 3 (PL 22, 745)

(3) لابد أن نذكر هنا احتمالية أن يكون ايرنيموس يشير فقط إلى مرجع آخر لأوريجانس في المسألة ذاتها (((Homiliae in visiones Isaiae I, 2 (PG 13, 221. لكن يبدو بعيداً عن التخيل أن لا يكون ايرنيموس مؤتلفاً مع المقطعين في de Principiis، وهو عمل تحارب بشأنه مع روفينوس وترجمه بشكل حرفي. لذلك يبدو من الأرجح القول إنه كان يلوم ايرنيموس على تبني تفسير غير مقبول.

يسوع والذي قد لا تكون خرستولوجيته رديئة كما نستشف من ايرنيموس، كان واضحاً أنه لم يكن إبيونياً، لكننا لا نستطيع أن نحكم ما إذا كان نصرانياً أو مجرد عضو يهودي معزول في الكنيسة الأكبر.

أوسابيوس:

نعود أخيراً إلى أوسابيوس، الذي يذكر أيضاً انقسام "الإبيونيين" إلى جماعتين. فبعد وصفه لأولئك الذين نعرف من يوستينوس وأوريجانس أنهم "الذين اعتبروا أنه (يسوع) مجرد رجل عادي أحرز الصلاح فقط عبر تنامي شخصيته وقد ولد بشكل طبيعي من مريم وزوجها، (والذي) ألحّ على المراعاة الكاملة للشريعة، ولم يعتقد أنه يمكنهم أن يخلصوا عبر الإيمان بالمسيح وحده وعبر حياة بحسبه"[1]، يواصل وصف نوعٍ آخر من الإبيونية[2]:

"لكن كان هنالك آخرون بجانب هؤلاء والذين يحملون الاسم ذاته. وهؤلاء نجوا من الحماقة اللامعقولة للمذكورين أولاً، فهم لم ينكروا أنّ الربّ ولد من عذراء والروح القدس، لكنهم مع ذلك وافقوهم في عدم الاعتراف بوجوده المسبق كإله، وبأنّه الكلمة والحكمة. وهكذا فقد شاركوا في عقوق الصنف السابق، خاصة في اعتبار أنهم كانوا غيورين على نحوٍ متساوٍ على المراعاة الحرفية للشرع. لقد اعتقدوا أن رسائل الرسول يجب أن ترفض بالكامل وقد دعوه بالمرتد عن الشريعة. ولم يستخدموا سوى الإنجيل بحسب العبرانيين وهم قلما يكترثون بالباقي. ومثل السابقين اعتادوا مراعاة السبت، وبقية الطقوس اليهودية، لكنهم في أيام الآحاد كانوا يحتفلون بطقوس كطقوسنا لذكرى قيامة المخلّص. ومن هذه الأعراف حصلوا على اسمهم، فالتسمية "إبيونيين "إنما تشير إلى فقر تفكيرهم لأن هذا الاسم يعني "بالعبرية فقير".

(1) HE III 27, 2
(2) HE III, 27, 3-6

ما هي مراجع أوسابيوس؟ في القسم الذي يسبق مباشرة القسم السابق هذا (26: 2)، استشهد بايريناوس ويوستينوس. وفي المقطع الذي يعقبه يذكر اسم غايوس، الشيخ الروماني الذي عاش قبل ذلك بقرن. لكن يبدو أنّ هذا الأخير يتم إقصاؤه عن طريق صياغة كلمات الانتقال بين المقاطع[1]. مرشحان محتملان آخران هما ترتوليانس ودحض كلّ الهرطقات لهيبوليتس[2]. دعونا نأخذ بعين الاعتبار أولاً ذلك المذكور أخيراً.

إن معلومة هيبوليتس عن الإبيونيين تقدّم لنا تحديداً ما يخبرنا به أوسابيوس عن النوعية الأولى من الإبيونيين[3]: فقد اعتقدوا أن يسوع كان رجلًا صالحاً، حافظ على الشريعة، ونحن أيضاً لن نحصل على الصلاح إلا بالمحافظة عليها. ومن أجل اعتقاداتهم حول المسيح يجب أن نتبع العبارة القائلة، τα δε περι τον Ξρστον ομοιωξ τϖ (إلى اعتقادات كيرنش الخرستولوجية المقدمة قبل ذلك مباشرة): Καρποκρατει μυθευουσιν τον δε Ιησουν υπεθετο μη εκ παρθενου γεγενησθαι γεγεναι δε αυτον εξ Ιωσηφ και Μαριαζ υιον ομιωζ τοιζ λοιζ απασιν ανθρωποιζ και δικαιοτερον γεγονεναι και σοφωτερον[4] (يزعم هؤلاء أن المسيح ليس مولوداً من عذراء بل مولود من مريم يوسف وصار الأبرّ والأحكم). مع ذلك، فمن غير الضروري التوقف عند هيبوليتس، الذي كان تلميذ ايريناوس والذي يُعرف جيداً أنه استعار بحرية من أستاذه. تلك هي حالة الأقسام المأخوذة بالاعتبار هنا. فالنظام، الأطوال النسبية، واللغة الفعلية المستخدمة-كل ذلك يظهر بوضوح أن هيبوليتس يستخدم ايريناوس هنا، والواقع أنه قد يكون لدينا صورة

(1) مع ذلك، قارن اقتراح لايتفوت (Apost. Fathers, 2, pp. 377-388) القائل إن «غايوس» أوسابيوس هنا هو فقط الاسم الأول ليهبوليتس.

(2) يحدّد أوسابيوس هذا بشكل دقيق على أنه عمل معروف بالنسبة له، (HE, VI 22).

(3) Ref. omn haer. VII 34, 1-2 (PG 16, 3342) ; X 22,1

(4) VII. 33, 1. ibid

الخرستولوجيا المعطاة للكاربوقراطين في الفصل 32 متطابقاً تقريباً (PG 16, 3338).

طبق الأصل جيدة لما هو ضائع من اليونانية الايريناوسية حيث نجد أنها محفوظة في هذه الفصول من كتاب دحض كل الهرطقات[1].

لكن يجب أن لا نترك أنفسنا للاقتراع برمي قطعة النقد بين ايريناوس وهيبوليتس لتحديد مصدر أوسابيوس. فقليل من التعمق في أوسابيوس ذاته سوف يمدّنا بالمعلومة المرغوبة. فقبيل صفحات قليلة، في III 26، يتناول أوسابيوس مسألة مناندر Menander. والواقع أنه يلتقط خيطاً رماه في II 13 و 14، حين كتب عن سيمون الساحر Simon Magos. وقد كان باستطاعة المرء بحق أن يسمي - II،III 7، 15 1 23 ذيلاً موسعاً لشرح إحدى المسائل في الكتاب، ويبدو أن هذا مؤيد بطريقة عودة أوسابيوس لموضوعه: Ιωμεν δηλοιπον και εηv την ιοτοριαν. Σιμωνα τον μαγον Μεδροξ διαδεξαμενοξ κτλ: وهكذا فبعد تناوله لسيمون ومناندر، يتطرأ أسقف قيصرية من ثم إلى الإبيونيين، الكيرنثيين، والنيقولاويين. ونظام المعالجة عند ايريناوس يسير على النحو التالي[2]*: سيمون؛ مناندر؛ ساتورنينوس والبازيليون، الكاربوكراتيون؛ كيرنثس؛ الإبيونيون والنيقولاويون. أمّا ساتورنينوس، البازيليون، والكاربوكراتيون الذين هم مفقودون فيعالجهم أوسابيوس في 4 ، 7 IV و 9 حيث يستشهد أيضاً بوضوح بايريناوس كمرجع له. ومن أجل بقية الهرطقات، فإن أوسابيوس يستشهد بايريناوس من أجلها كلها عدا الإبيونيين[3]. وفي هذا التحليل وحده يجب أن نحيط ايريناوس باعتبار من الدرجة الأولى وذلك بوصفه مصدراً أولياً

(1) لقد أدرك هذا منذ زمن طويل. قارن: (GCS 26, 218-222) و و. و. هارفي W.W. Harvey، في عمله Sancti Irenaei (كامبرج، 1857)، الذي يستخدم هيبوليتس بكثافة لاسترداد ايريناوس. وفي المقطع محط التساؤل(adv. Haer. I 26, 2 = I 22, p. 212) تقول مخطوطة ايريناوس: Qui autem dicuntur Ebionaei, consentiunt quidem mundum a Deo factum: ea autem quae sunt erga Dominum, non similiter ut Cerinthus et Carpocrates opinantur: يقول الذين يدعون إبيونيين، أن العالم ولد من الرب. لاشيء يشبه الرب، كما يقول كيرونثوس وكاربوكراتيس. والـ non (لا) تجعل هذا مخالفاً بشكل دقيق لملاحظات هيبوليتوس.

(2) I 23 - 26. adv. haer

(3) Simon, II 13, 5; Cerinthus, III 28, 6 ; Nicolaitans III 29

لأوسابيوس في مسألة الإبيونيين.

هنالك سبب آخر. فثمة حقيقة بارزة للعيان تفيد بأنّ أوسابيوس لم يذكر قط شخصية اسمها ابيون باعتباره ذلك الذي أخذ الإبيونيون اسمهم منه. بل أنّ أوريجانس، الذي يبدو أنّه أوّل من يقدّم واقعة أن"ابيون "تعني فقير باللغة العبرية[1]، مع ذلك يبدو أنه ذكر ابيون[2] كاسم لشخص ذات مرة، وهي واقعة ملفتة. وحده ايريناوس، بين كل مراجع اوسابيوس الممكنة في مسألة الطائفة الإبيونية، لا يذكر شخصاً اسمه ابيون على الإطلاق. وقد كان ترتوليانس أو هيبوليتس[3] أوّل من يفعل هذا، وبعدها هذه هي القصة الشائعة باستثناء عند أوسابيوس، حتى تولّى الأمر ابيفانيوس وأعطى ابيون شخصية شريرة مجَسية tentacle.

يعتمد أوسابيوس ايريناوس أساساً. لكن ليس حصرياً. فتلك ليست طريقته. وكما يفعل غالباً، يدخل أوسابيوس معلومات وانطباعات من مراجع عديدة، وفي هذه الحالة أوريجانس وربما يوستينوس[4]. فعلى سبيل المثال، بالعودة إلى موضوعنا الحاضر،

---

(1) C. Cels. II, 1; de. Princ IV 3, 8

انظر أيضاً: Hom. In Gen. III 5; in Matth. XVI 12

(2) (PG 14, 957) III, 11 in ep. ad Rom

بما أن هذا فريد وغير متناسق عند أوريجانس، فهل يمكن أن يكون تبديلاً مدسوساً لروفينوس ؟

(3) ترتولياس: de praes. haer. x 8; XXXIII 5; 11; de virg. vel. 6. 1; de carne Chr. 14; 18; 24. هيبوليتس: ref. omn. haer. VII 23, 1; adv. omn. haer. (= Ps. Tert.) 7

(اعتماداً على تحديد تاريخه، يمكن أن يكون هذا أقدم ذكر لأبيون، والمصدر الذي توسع فيه ترتوليانس). يستشهد لايتفوت (op. cit, 418, n. 1) [انظر الهامش 20 السابق] بمقالة لنودشن Noedechen في Juhrb. für Protest. Theol. 14 (1888)، 576 وما بعد، «والتي تستقصي فيها آثار العلاقات بين ترتوليانس وهيبوليتس، والتي تظهر أن الأب الأفريقي [ترتوليانس] مدين للأب الروماني [هيبوليتس]، وليس العكس». وفي حين لم يجد هذا الاقتراح قبولاً عاماً، يبدو لي أنه يجد ما يدعمه في معلومة قديمة من ترتوليانس المنحول ps. Tert والميل الطبيعي المعروف لتكثير معلومات صغيرة معزولة عبر مصادر ثانية، أي، أن الظهور الوحيد لأبيون في ترتوليانس المنحول أخذه ترتوليانس ذاته واستخدمه مراراً وتكراراً.

(4) هذا إلى حد ما يناقض لولر Lowlor (op. cit., 98)، الذي يقترح بشيء من التردد أوريجانس باعتباره المصدر الرئيس هنا، في حين يسلم باستخدام ايريناسون (في III, 27, 4)

لا يعطي إيريناوس أية إشارة إلى نوعين من الإبيونيين. أوريجانس هو أول من يفعل ذلك، وأوسابيوس يتبعه في ذلك حتماً.

مسألة أخرى قد يكون اعتمد اوسابيوس فيها على شخص آخر غير ايريناوس ألا وهي عبارته القائلة إن"هؤلاء (الإبيونيين الآخرين) نجوا من حماقة المذكورين أولاً، فلم ينكروا أن الرب ولد من عذراء والروح القدس، لكنهم مع ذلك يوافقونهم في عدم الاعتراف بوجوده المسبق كإله، وبأنه الكلمة والحكمة "

όμολογπουντεζ σοφιαν kaι οντα λογον θεου ου αυτου.) πρυπαρχειν...). قد يكون مصدر هذا يوستينوس أو أوريجانس، وفي مقطع من الحوار، المذكور آنفاً (28: 2)، نقرأ:"وأكملت قائلاً،"من غير ريب، يا اطريفون، (الدليل) على أن هذا الإنسان هو مسيح الله ليس عسيراً، مع أنني غير قادر على أن أثبت أنه تواجد مسبقاً (προυπηρχειν) كابن الخالق كل شيء، وأنه إله، ومولود من عذراء كإنسان. لكنني أثبت حتماً أن هذا الإنسان هو مسيح الله، أياً كان هو، حتى حين لا أثبت أنه تواجد مسبقاً (προυπηρχειν).."[1]. وسوف يظهر للعيان مباشرة أن هذا النص يتضمن عدة نقاط التقاء مع أوسابيوس، ليس أقله استخدام الكلمة (προυπηρχειν)[2].

المصدر المحتمل الآخر هم عمل أوريجانس[3] Ep. ad. Titum:

"لكن الآن فإنه يجب الاعتقاد بالشيء نفسه تماماً أيضاً بالنسبة لمن يظن بشيء خاطئ حول ربّنا يسوع المسيح، أو بالنسبة لأولئك الذين يقولون إنه ولد من يوسف ومريم، كالإبيونيين والفالنتيين، أو بالنسبة لأولئك الذين ينكرون أنه المولود الأول،

---

(1) PG 6. 580

(2) يجب أن نلاحظ أن أوسابيوس ميال تماماً لاستخدام هذه الكلمة دون أي إيحاء خارجي؛ انظر: dem. ev. 5, 1; 6; 13; 7, 1; de eccl. theol 3, 3; 1,3، حيث ينكرها «العبرانيون» (PG 24, 852)، الذين يعتبرهم لامبه Lampe، الفقرة προυπρχω، الإبيونيين.

(3) Transl. in K-R, 133; GCS 35, 285f

ربّ كلّ الخليقة، الكلمة، الحكمة، التي هي بداية كل طرق الله، قبل أن يأتي أيّ شيء إلى الوجود، المؤسسة قبل كل العوالم والمولّدة قبل التلال، بل يقولون إنه كان مجرد إنسان... ".

يمكن للقارئ أن يقرّر بذاته. فقد كان على صاحب هذه السطور أن يُحكم بالمقارنة الواضحة بين Deum et Verbum et Sapintum: [الله والكلمة والحكمة] و(θεον λογον οντα κια σοφιαν)، حيث antequan aliquid fieret (الوجود المسبق) ربما استطاعت تقديم الأساس لمصطلح (προυπηρχειν)[1] عند أوسابيوس. المسألة الهامة هي أنه مزج بين أكثر من مرجع بل ربما أنه مزج بين مراجع عديدة لكاتب واحد من كتاب عديدين. النتيجة الأخيرة مُرْبَكة و مُرْبِكة. ففي حين يعرف أوسابيوس أكثر من نوعية من"الإبيونيين "في مراجعه، فهو لم ينجح تماماً في التمييز بين سماتهم. وهكذا، ففي III: 27، 1-2، نجد ذلك النوع من الإبيونيين المعروفين، غير الأرثوذكس، أما في القسم الذي يتلوه (3-6)، فإن بعض السمات التي ترجع بحق إلى الفئة الأولى تعزا خطأ إلى الثانية، كاسم الطائفة بالذات.

كيف حصل هذا الارتباك؟ لقد عرف يوستينوس نوعين من المسيحيين اليهود لكنه لم يطلق عليهم أية تسمية في أعماله الموجودة بين أيدينا[2]. لقد كتب ايريناوس ضد الإبيونيين لكنه لم يعرف بوجود فروقات، خرستولوجية أو غيرها، ضمن الإبيونية ذاتها. والشيء ذاته يمكن قوله عن ترتوليانس أو هيبوليتس. أما حين نصل إلى أوريجانس (ونعود إلى الشرق)[3]، فسوف نجد صنفين من المسيحيين اليهود الذين يسميهم

---

(1) من الواضح أن هذا التعبير من سفر الأمثال 23:8: antequam terra fieret ": من الأزل أقمت" (فولغاتا)، مثله أيضاً مثل عبارات أوريجانس / روفينوس التالية من المقاطع ذاتها حول الحكم. والواقع ذاته يقودنا إلى التردد حيال مدى اعتماد أوسابيوس على أوريجانس. فيونانية الأخير تحمل شبهاً ضئيلاً مع ما يوافقها من السبعينية.

(2) لاحظ لاحقاً، الفصل الخامس، حيث يظهر أنه في حين قد يكون يوستينوس يتحدّث عن أوسابيوس، فمن شبه المؤكد أنه لم يقدّم أي ذكر سلبي للنصارى.

(3) مما يستحق الملاحظة أنه فقط الكتّاب الذين عاشوا و / أو عملوا في الشرق، وبشكل أكثر تحديداً من منطقة

إبيونيين[1]. من هنا فصاعداً، تصبح التسمية إبيوني كيساً يضم كلّ المسيحيين من أصل يهودي الذين يحفظون الشريعة. ويبدو أن هذا الاتجاه بدأ في مكان ما في النصف الأول من القرن الثالث. أما الإرباكات الأخرى في هذا القسم الثاني من ملاحظة أوسابيوس فسوف يحتفظ بها لأجل الفصل حول ابيفانيوس الآتي لاحقاً.

وهكذا، يمكن تلخيص نتائجنا في هذا الفصل كما يلي:

* يعرف يوستينوس نوعين من المسيحيين اليهود، آمن أحدهما بخرستولوجيا أرثوذكسية فيما يتعلق بالولادة من عذراء والوجود المسبق ليسوع.

* يحدّد أوريجانس، الذي يعرف أيضاً بوجود مجموعتين، مجموعة يوستينوس غير الأرثوذكسية بأنها الإبيونيون. وفي حين يسمّي المسيحيين اليهود الأكثر أرثوذكسية إبيونيين أيضاً، فهو يتناقض في هذا مع نفسه، ونحن بالتالي لدينا ما يبرّر استنتاجنا أن الجماعتين لم تحملا الاسم ذاته.

* أوسابيوس، بدوره، لا يستطيع أن يتجنب رؤية -في مراجعه، إن لم يكن من الأقاويل أيضاً- جماعتين مسيحيتين يهوديتين متمايزتين، لكنه لا ينجح كثيراً في استبيان الخطوط التي تفصل بينهما. وبالنسبة له، لا توجد غير تسمية وحيدة لا غير، هي الإبيونية.

هذا يبرهن على الوجود المستمر، في القرن الثالث على الأقل إن لم يكن بعد ذلك، لكيان مسيحي يهودي تميل عقائده إلى تمييزه -في اتجاه "الأرثوذكسية"- عن الإبيونيين. وهؤلاء هم النصارى. وفي الفصول التالية سوف نزيد من عزلهم وتحديد عقائدهم.

فلسطين، كانت لهم معرفة، مهما بدت غامضة، بالنصارى. ويمكن لنا أن نذكر كلاً من: يوستينوس، أوريجانس، ابيفانيوس، ايرنيموس، وربما هجسيبوس، أوسابيوس، والكتابات التلمودية.

(1) يجب أن لا نغفل عن واقعة أن أوريجانس يشير مرات عديدة إلى العقيدة الإبيونية دون إعطاء أية إشارة حول وجود آراء إبيونية مختلفة؛ قارن، مثلاً: in Ep. ad. Tit., Loc. cit.; hom. in Jer. XIX 12 ; de Princ. IV 3, 8 ; hom. in Luc. XVII

الفصل الثالث

ابيفانيوس

ولد ابيفانيوس[2] عام 315 تقريباً قرب اليتروبولس Eleutheropolis (بيت جبرين) في بلاد اليهودية ومات عام 402 أو 403 في البحر. لغته الأصلية كانت السريانية، وإضافة إلى اليونانية واللاتينية، فقد كانت له معرفة محدودة بالقبطية والعبرية[3]. تلقى دروسه في مصر، ثم عاد إلى الوطن حيث أقام ديراً، عام 335 تقريباً، والذي تولى مسؤوليته ثلاثين عاماً. عام 367 انتخبه أساقفة قبرص أسقفاً لقسطنطينة (سالامينا)، وهو ما جعله عملياً متروبوليت الجزيرة. كانت حياته مكرّسة لمحاربة الهرطقات، وبشكل خاص الأوريجانية، وعام 374 بدأ بكتابة الفناريون (المعروف عموماً باسم ضد الهرطقات كافة)، والذي أكمله في عامين فقط. وقد تضمّن العمل نحواً من ثمانين هرطقة، عشرون منها قبل المسيحية. وفي حين يحتفظ لنا الفناريون بتقاليد عديدة كانت ضاعت لولاه، فالعمل ككل متميّز في استخدامه لمراجعه، حيث لا يستشهد إلا بما يدعم أرثوذكسيته المستقيمة الخاصة. وهذه الصفة تضع أمام الباحث بالطبع مصاعب كثيرة

(2) من أجل معلومات عامة حول ابيفانيوس؛ انظر المقالات في أية موسوعات أو قواميس مسيحية جيدة. من أجل معلومات لها علاقة بسيرته وأعماله الأدبية بخاصة، انظر: Altaner, 315-318f; Quasten, 384-396; Bardenhewer, III, 293-303 ; M. Geerhard, Clavis Patrum Graecorum, II (1974), 3744-3807.

(3) Jerome, adv. Ruf. 2,22 ; 3,6 (PL 23, 445f ; 462)

وتتطلب منه حرصاً إضافياً في مقاربة الوقائع التي يقدّمها ابيفانيوس.

قبل عام [1]428 ظهر هناك نوع من الخلاصة للفناريون، عرف باسم أناسفالايوسيس anacephalaiosis. لم ينجز هذا العمل على نحو شبه مؤكد على يد ابيفانيوس ذاته[2]، لكن ليس من المستحيل أنّه جُمع على يد شخص ليس بعيداً عنه. عام 382 قابل ابيفانيوس ايرنيموس في روما، ومنذ ذلك الوقت وحّد الاثنان جهودهما ضد الأوريجانية[3].

إن مسألة مراجع فناريون ابيفانيوس هامة بالنسبة لبحثنا هذا[4]. فقد اعتمد عموماً على قوائم بالهرطقات، أبرزها قوائم ايريناوس وهيبوليتس. لكن حين نصل إلى فصله حول النصارى تحديداً، يتوجب علينا أن نبدأ من نقطة انطلاق تقول: لا يظهر النصارى في أي من الأعمال التي بين أيدينا قبل ابيفانيوس. ودعونا أولاً نقدّم هذا الفصل بالكامل.

الفناريون 29

(7، 1) (K) يعقبهم النصارى. وقد عاشوا في الوقت ذاته، أو قبلهم، إما معهم أو بعدهم. وعلى أية حال فهم متعاصرون. لأنني لا أستطيع أن أحدّد من خليفة من. لأنهم، كما قلت، كانوا متعاصرين وكانت لهم أفكار متماثلة (2). لم يعطوا أنفسهم اسم المسيح، ولا اسم يسوع، بل سمّوا أنفسهم نصارى (3). وكلّ المسيحيين سُمّوا نصارى

(1) Altaner, Loc. cit.، و«أغسطينس وأبيفانيوس من سلامينا»، (286-296 Mélanges J. de Chellinck., S.J., I (1951) = 265-275 Tu 83 (1967)))،

(2) K. Holl, "Die handschriftliche-berlieferung des Epiphanius ", TU 36, 2 (1910), 96-98

(3) Ep .ad .S .Hier) PG ; (392-391 ,43 Jerome ,Ep) 2,51 .PL(306-305 ,30

(4) ما يزال عمل ر. آ. ليبسيوس، Zur Quellenkritik des Epiphanios, R. A. Lipsius (1868)، هو العمل الأهم في المسألة، لكن الحصول عليه غير سهل. مع ذلك، فاكتشافات ليبسيوس ما تزال معكوسة في معظم المقالات الحديثة حول ابيفانيوس.

في مرحلة من المراحل. ولفترة قصيرة أُعطي لهم الاسم يسانيين، قبل أن يبدأ التلاميذ في أنطاكية بأن يدعوا مسيحيين. (4) (P) ويبدو لي أنهم دعوا يسانيين بسبب يسّى، لأن داود كان من يسّى، ومريم كانت بالنسب من سلالة داود، وذلك كي ينجزوا ما يقوله الكتاب المقدس في العهد القديم حين قال الرب لداود (مز 131: 11؛ السبعينية 132:11):"من ثمرة بطنك أجلس على العرش الذي لك".

(1، 2) لكنني أخشى أنّه مع أي تفسير مقترح كذلك الذي قدّمته للتو، أنني سأنتهك حرمة الحقيقة إذا ركّزت على المعنى الحرفي، لأنه لا يؤمل الحصول على الكثير من بنية العبارة. (2) لأنه حين قال الرب لداود،"ومن ثمرة بطنك أجلس على العرش الذي لك"، فمن الواضح أن وعد الله لا يتبدّل. (3) وما هي السمة الأولية لقَسَمٍ من قبل الله إذا لم يكن"الرب يقول: أقسم بذاتي "؟"لأن الله ليس باستطاعته أن يحلف بمن هو أعظم منه". لكن حتى دون القَسَم الإلهي، فالكلمة قادرة على أن تبرهن على موثوقيتها الخاصة. لأن الرب حلف بقَسَم لداود أنه من ثمرة بطنه سيجلس على عرشه. (4، 2) والرسل يشهدون أن المسيح كان لابدّ من سلالة داود، مثلما ولد تماماً ربّنا ومخلصنا يسوع المسيح أيضاً. وسوف أتجاوز عن شهادات عديدة، حتى لا أثقل الرواية بالأحمال، كما قلت للتو. (5، 2) لكن ربما يقول بعضهم إنه بعدما ولد المسيح من نسل داود بحسب الجسد (أي، من العذراء المقدسة مريم)، فلماذا لم يجلس على عرش داود؟ لأن الإنجيل يقول،"فإذا علم أنّهم مزمعون أن يأتوا ويختطفوه ليجعلوه ملكاً، انصَرَفَ "(يوحنا 6: 15) و"اختفى في افرايم، مدينة في البريّة "(يوحنا 11: 54). (6، 2) وبما أننا تحدثنا هنا عن القول وقد نُسأل عن هذه الشهادة والزعم بأن بعض العهد المتعلق بالمخلص لم يُنجز من الجانب المادي، وذلك بأنه سيُجْلَس على عرش داود (لأن بعضهم قد يعتقد أنه لم يتحقق)، دعونا نقول مع ذلك إنه تحقق. لأنه ما من كلمة في أسفار الله المقدسة تخفق.

(1، 3) إن عرش داود والكرسي الملكي هما الكهنوت في الكنيسة المقدسة، الشرف

الملكي بالذات والكهنوت العالي اللذان أعطاهما الرب لكنيسته المقدّسة، اللذان وَحَّدهما في شيء واحد. لقد نقل عرش داود إلى الكنيسة، ولن يغادرها إلى الأبد (2، 3) لأن عرش داود استمر منذ ذلك الزمن بحسب السلسلة المتعاقبة حتى يسوع ذاته، دون أن يترك قادة يهوذا حتى جاء هنالك"صاحبها وتطيعه الشعوب "(تك 49: 10) كما يقال. (3، 3) بمجيء المسيح، وصلت سلسلة قادة يهوذا المتعاقبة إلى نهايتها. قبله كان الملوك المسوحون يحكمون، لكن المنظومة ككل تقوضت وتوقفت حين ولد في بيت لحم في اليهودية، في زمن الكسندر، ذلك الذي كان من سلالة كهنوتية وملوكية. (4، 3) وبعد الكسندر، تقوض هذا المنصب، منذ أيام سالينة (التي تدعى الكسندرة أيضاً)، خلال سنوات هيرودوس الملك وأغسطس الإمبراطور الروماني. والكسندر هذا ذاته، وهو أحد الحكماء الممسوحين، وضع التاج على رأسه أيضاً. (5،3) ولأنه جمع بين السبطين، الملكي والكهنوتي على حد سواء، بكلمات أخرى يهوذا وهارون وكلّ سبط لاوي، صار ملكاً وكاهناً. لأنه لا يضلّ واحد من الأقوال الرمزية في النصوص المقدّسة. (6،3) أكثر من ذلك، فقد اغتصب الملك الغريب هيرودوس التاج، ولم يعد هنالك أحد من المنحدرين من داود. (7، 3) وبعد أن بُدِّل الكرسي الملكي، نُقل الشرف الملكي في المسيح من موطنه المادي في اليهودية وإسرائيل إلى الكنيسة، وأقيم العرش إلى الأبد في كنيسة الله المقدسة. إنها تحيط بهذا الشرف من الوجهين، الملكي والكهنوتي على حد سواء. (8، 3) أي، أنها تحيط بالشرف الملكي من ربّنا يسوع المسيح وفق طريقين: لأنّه من سلالة الملك داود بحسب الجسد ولأنه هو بالذات ذلك الملك الأبدي بسبب طبيعته الإلهية. وهي تحيط بالشرف الكهنوتي، لأن ذلك الذي هو كاهن أعظم وزعيم الكهنة العظام نُصِّب لاحقاً أسقفاً أوّل: إنه يعقوب (9، 3)، المدعو تلميذ الرب وأخاه. (كان الابن المادي ليوسف بالنسب وقد دُعي"أخا الرب "لأنه عاش ملاصقاً له).

(1، 4) يعقوب هذا كان ابن يوسف من زوجته (الأولى)، لكن ليس من مريم، فقد قيل لنا هذا بوضوح وفُسِّر بوضوح. (2، 4) من ناحية، نجد أنه هو أيضاً كان من داود لأنه كان ابن يوسف، وقد أضحى منذوراً لله Nazirite (لأنه كان بكر يوسف وبذلك

تـم تكريسـه (لله)). (3، 4) وبذلـك فقد كان يُسـمح لـه أيضاً بدخول قـدس الأقداس مرة في السـنة، تماماً كـما أمرت الشريعـة كبار الكهنة بحسـب النصوص المقدّسـة. هكـذا يقول كثـيرون ممن جـاءوا قبلنا وذلك بالنسـبة للأمور التـي تخصه، أي أوسـابيوس وأقليمنضس وغيرهـم. (4، 4) مـن ناحيـة أخـرى، فقـد سُـمح لـه حتـى بارتـداء تـاج الأسـقف، كـما يشـهد في كتاباتهـم الرجال المذكـورون آنفـاً الجديرون بالثقـة. (5، 4) وهكـذا، فكما يقال، فـإن ربّنـا يسـوع المسيح هو"عـلى رتبـة ملكـي صـادق رئيـس كهنـة إلى الأبـد "(الرسـالة إلى العبرانيـين 6: 20)، وفي الوقـت نفسـه فهـو ملـك بحسـب المنظومـة السـماوية، وهكذا فقـد أمكنـه أن يجمـع بـين الكهنـوت ومنصـب معطـي الشريعـة. (6، 4) وبعدمـا جلـس عـلى عرش نسـل داود عـبر مريـم، (فالعرش يظل عرشـه) إلى الأبـد، ولا يكـون لملكه هنا نهايـة (لوقـا 1: 33). وهـو بالـضرورة يحتفظ أيضـاً بنظام المَلَكيـة. لكن مملكته ليسـت من الأرض، كـما قـال لبيلاطـس البنطـي في الإنجيـل، "مملكتـي ليسـت من هـذا العـالم". (7، 4) لأن ذلـك الـذي كُتِـب (ζιεσεθοη) كان، إلى درجـة مـا، توقعـاً رمزيـاً، لكن المسـيح أتـمّ كلّ شيء الآن. لأنـه لم يـأت لتلقـي مكانـة ملكية جليلة، لأنـه ملك إلى الأبـد، بل منح المَلَكيـة إلى أولئـك الذيـن توِّجوا قبلـه، خشـية أن يُظَن أنه ارتقـى من منزله أدنـى إلى منزلة أعـلى. (4،8) لأن العـرش يظـلّ عرشـه، ولـن تكون نهايـة لملكـه، وهو يُجلـس على عرش داود، فقـد نقـل المَلَكية مـن داود وأعطاها مـع الكهنوت العـالي إلى عبيـده، أي، إلى الكهنة الكبـار في كنيسـته الجامعـة. (9، 4) هنالـك الكثـير مما يمكن قولـه أيضـاً؛ لكنني وصلت إلى المقطـع الـذي دُعي فيـه أولئك الذين آمنوا بالمسـيح يسّـاويين قبل أن يدعوا مسـيحيين، وبسـبب هـذا قلـت إنّ يسّـى كان والـد داود؛ وإمـا عـلى أسـاس مـن يسّـى هـذا، أو مـن اسـم يسـوع ربّنـا، أطلقت عليهم التسـمية يسـاويين- لأنهم بدأوا من يسـوع، حيـث كانوا تلاميـذه، أو بسـبب ايتمولوجية اسـم الرب. لأن يسـوع باللهجـة العبرية المحليـة تعني إما الشـافي أو الطبيـب المخلّـص. (10، 4) وكيفـما كانـت المسـألة، فقـد أحرزوا هذه التسـمية قبـل أن يدعـوا مسـيحيين. لكـن في زمـن أنطاكيـة، كـما لو أننـا سُـمّينا من فـوق ولأنه كان عـلى طريقـة حياتنـا أن تكـون على علاقـة بالحقيقـة، بـدأ التلاميـذ وكلّ كنيسـة الله يدعون

مسيحيين .

(1، 5) لكنك قد تجد أيضاً، يا فقيه اللغة، طريقة حياة هؤلاء الذين نناقشهم في كتابات فيلون، في كتابه المسطّر حول اليساويين Iessaioi. فحين يقصّ علينا من غير حذف أو اختصار أعرافهم بكلمات مديح، واضعاً نظامهم الرهباني في المنطقة المحيطة ببحيرة ماريوتيس Mareotis، فالرجل لا يتحدّث عن المسيحيين. (2، 5) لأنه كان في الإقليم (المنطقة تدعى ماريوتيس)، وأقام لبعض الوقت بينهم، حيث ساعدوه في أديرة الإقليم. (3، 5) وبما أنه كان هناك خلال أيام الفصح، فقد راقب عاداتهم، وكيف كان هنالك من يصوم الأسبوع المقدس كلّه، في حين كان آخرون يأكلون كلّ يومين، وكذلك كان غيرهم يأكلون مساءً بعد مساء. لكن، وكما قلت، فقد عالج الرجل كل هذه الأمور في مقالته المتعلقة بدين المسيحيين وأعرافهم. (4، 5) (K) حين دُعوا ذات مرة يساويين لفترة قصيرة، انسحب بعضهم ثانية في ذلك الزمن بعد صعود ربّنا حين نشر مرقص البشارة في أرض مصر. لقد كانوا أتباعاً للرسل كما يزعم، لكنني أفترض أنهم كانوا النصارى الذين أقوم بوصفهم هنا. بالولادة هم يهود وهم يكرّسون أنفسهم للشريعة ويخضعون للختان. (5، 5) لكن بما أنه يصدف وأن يرى بعضنا ناراً إنما لا يفهم لماذا أشعلوا النار أو لأي هدف فعلوا ذلك-سواء لتحضير الطعام للأكل للمحافظة على وجودهم بمساعدة النار، أو لأنهم اعتادوا على التخلّص من الخشب القابل للاشتعال أو حطب الوقود بمساعدة النار-بالطريقة ذاتها أشعلوا ناراً وأضرموا النار في أنفسهم. (6، 5) لأنهم فقط بعدما سمعوا باسم يسوع ورأوا العلامات الإلهية المتحققة على أيدي الرسل، آمنوا هم أيضاً بيسوع. حين صاروا يعرفون أنه هو الذي حُبل به في الناصرة وأنه تربى في بيت يوسف ولذلك يدعى يسوع الناصري في الإنجيل، كما يقول الرسل أيضاً: "يسوع الناصري، رجل معروف بالآيات والعجائب "الخ: أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم حيث أسموا أنفسهم نصارى Nazarenes-(7، 5) وليس منذورين Naziraens، التي تعني ترجمتها المكرّسين. لأن اللقب الشرفي هذا كان يحمله في الماضي الأولاد البكر الذين كانوا يُكَرسون لله. ومن هؤلاء كان شمشون

وغيره بعده وكثيروه قبله أيضاً. لكن يوحنا المعمدان أيضاً كان واحداً من هؤلاء المكرّسين لله لأنه "لم يشرب خمراً ولا مشروباً قوياً". وأسلوب الحياة هذا صُمّم لأجل أناس كهؤلاء بالتوافق مع كرامتهم.

(6 ،1) لكنهم لم يسمّوا أنفسهم ناصارايئين Nasaraeans، لأن هرطقة الناصارائيين كانت موجودة قبل المسيح وهم لا يعرفونه. (6 ،2) مع ذلك، فكلما قلت من قبل، كان الجميع يسمّون المسيحيين نصارى. ويظهر هذا من التهمة الموجّهة إلى بولس، والتي كانت على النحو التالي: "فإننا وجدنا هذا الرجل مفسداً ومهيّج فتنة... ومقدام شيعة الناصريين "(سفر أعمال الرسل 5:24). (6 ،3) لم ينكر الرسول المقدس هذه التسمية، رغم أنه لم يكن من أتباع هرطقتهم، بل قَبِل بسعادة الاسم الذي أوحى به حقد أعدائه لأنه كان الاسم الذي حمله المسيح. (6 ،4) لأنه قال في المحكمة: "لم يجدوني في الهيكل أتحدّث مع أحد أو أسبّب الشغب. لاشيء مما اتُهمت بفعله فعلته. أعترف لكم أني أعبد الله بتلك الطريقة التي يسمّونها هرطقة، حيث أؤمن بكلّ ما في الشريعة والأنبياء". (6 ،5) لأنه لا عجب أن يعترف الرسول أنه كان ناصرياً لأن الجميع كانوا يسمّون المسيحيين بذلك الاسم في ذلك الزمن، بسبب مدينة الناصرة وبسبب أنه لم يكن اسم آخر في ذلك الوقت قيد الاستخدام. لهذا فالأشخاص الذين صاروا يؤمنون بالمسيح كانوا يدعون ناصريين، فالمسيح مكتوب عنه أنه "سيدعى ناصرياً "(متى 2: 23). لأنه أيضاً في هذا الزمن يطلق الناس على كلّ الهرطقات التي أذكر منها المانخيين، المارقيونيين والغنوص وكلّ ما عداهم-التسمية مسيحيين ذاتها في حين أنهم ليسوا مسيحيين. وكلّ هرطقة أيضاً، حتى إذا هي تحمل اسماً آخر، فسوف تسعد بحمل ذلك الاسم لأنه يعطيها مجداً وشهرة. لأنه قد يفترضون أن باستطاعتهم أن يفخروا باسم المسيح لكن ذلك لا ينطبق على اعتقاداتهم وأعمالهم. (6 ،7) كذلك فإن تلاميذ المسيح المقدّسين دعوا أنفسهم تلاميذ يسوع، وهو ما كانوه فعلاً. وحين سمعوا بالتسمية نصارى من الآخرين، لم يرفضوها، لأنهم رأوا ما الذي كان يعنيه أولئك الذين أطلقوا عليهم هذه التسمية، أي أنهم أطلقوا عليهم هذه التسمية بسبب المسيح، كون ربّنا ذاته دعي أيضاً

يسوع الناصري، كما يظهر من الأناجيل ومن أعمال الرسل. (8، 6) لأنه نشأ في بلدة الناصرة، التي كانت في ذلك الزمن قرية، في بيت يوسف، بعد أن ولد بالجسد في بيت لحم من مريم، العذراء الأبدية، التي كانت مخطوبة ليوسف. وانتقل إلى الناصرة ذاتها حين استقرّ في الجليل بعد مغادرته بيت لحم.

(1، 7) هذه الهرطقات، المذكورة للتو، والتي نقدّم عنها صورة مختصرة هنا، حين تجاوزت اسم يسوع، لم تختر لنفسها التسمية يساويين ولم تحتفظ بالتسمية يهود؛ لم يسمّوا أنفسهم مسيحيين، بل نصارى، حيث أخذوا هذه التسمية من المكان المسمّى ناصرة. لكنهم عملياً ظلّوا يهوداً عموماً ولا شيء آخر. (2، 7) لأنهم لا يستخدمون العهد الجديد وحده بل العهد القديم أيضاً، مثل اليهود. ولأن الشريعة والأنبياء والكتابات التي يسمّيها اليهود الكتاب المقدّس غير مرفوضة من قبلهم مثلهم مثل أولئك المذكورين آنفاً.

إنهم لا يهتمون لشيء البتة سوى أن يعيشوا وفق تعاليم الشريعة كما عند اليهود: لاشيء يفرّقهم عنهم سوى حقيقة أنهم يؤمنون بالمسيح. (3، 7) لأنّهم هم أيضاً يؤمنون بقيامة الموتى وأنّ لكلّ شيء أصله عند الله. إنهم يعلنون إيمانهم بالإله الواحد وبابنه يسوع المسيح. (4، 7) وهم ضليعون باللغة العبرية. لأن كلّ الشريعة والأنبياء وما يُدعى بالكتابات، والتي أذكر منها الأسفار الشعرية، الملوك، الأخبار واستر وكل الأسفار الأخرى، إنما يقرأونها بالعبرية مثلهم مثل اليهود طبعاً. (5، 7) وهم يختلفون عن اليهود والمسيحيين بهذه المسألة فقط: لا يتفقون مع اليهود بسبب إيمانهم بالمسيح، ومع المسيحيين لأنهم يسيرون على هدي الشريعة، الختان، السبت وأشياء أخرى. (6، 7) فيما يخص المسيح، فأنا لا أستطيع القول ما إذا كانوا يؤمنون به كرجل مجرّد، لأنهم ضُلِّلوا بشرور أتباع كيرنثس وميرنثس المذكورين آنفاً، أو أنهم، انسجاماً مع الحقيقة، يعلنون بإصرار أنه ولد من الروح القدس من مريم. (7، 7) إن هرطقة النصارى هذه موجودة في بيرويا Beroea بجوار كوله سوريا Coele Syria وفي المدن العشر Decapolis في

إقليم بيلة Pella وفي بازانيتيس Basanitis في ما يسمّى كوكابه Kokabe، وبالعبرية كوخبا. (8، 7) لأنه من هناك أخذت بدايتها بعد السبي من أورشليم حين ذهب كلّ التلاميذ للعيش في بيلة لأن المسيح قال لهم أن يتركوا أورشليم ويذهبوا بعيداً لأنها ستُحَاصر. وبسبب هذه النصيحة عاشوا في بيريا Perea بعد انتقالهم إلى ذلك المكان، كما سبق وقلت. هناك كانت بداية الهرطقة النصرانية.

(1 ، 8) (P) لكن هؤلاء أخطأوا أيضاً في التباهي بالختان، ومثل هؤلاء يظلون "تحت اللعنة"، لأنهم غير قادرين على إكمال الشريعة. لأنه كيف باستطاعتهم أن يحافظوا على ما قيل في الشريعة، بأن "عليكم أن تظهروا أمام الرب إلهكم ثلاث مرات في السنة "(خروج 23: 17)، وفي عيد الفطير وفي عيد المظال وفي عيد الأسابيع في أورشليم؟ (2، 8) وكون المنطقة محظورة عليهم، ومسائل الشريعة لا يمكن إنجازها، فمن الواضح لكل عاقل أن المسيح إنما جاء حتى يمكن للشريعة أن تتحقق؛ إنه لم يأت ناسخاً للشريعة بل لتحقيقها، وقد صمّم على إقصاء اللعنة التي نتجت عن انتهاك الشريعة. (3، 8) لأنه بعد أن أكمل موسى كلّ الوصايا، وحين وصل إلى نهاية السفر، "أدخل الجميع تحت لعنة"، قائلاً، "ملعون من لا يقيم الكلمات المكتوبة في هذا السفر ليعمل بها "(تثنية 27، 26). (4، 8) وهكذا جاء (يسوع) ليحرّر تلك الأمور المكبّلة بقيود اللعنة، وعوضاً عن الأمور الصغيرة التي لا يمكن تحقيقها، أعطانا أموراً كبرى لا يتضارب أحدها مع الآخر عند إنجازه كما كانت عليه الحال مع الأمور السابقة. (5، 8) لأنه تلك هي الحال مع كل هرطقة، حيث غالباً ما تحاول إحداهما أن تبزّ الأخرى في المسائل المفروضة المتعلقة بحفظ السبت والختان والأشياء الأخرى، حتى لو كان ربنا أعطانا بحرية طريقة أكثر اكتمالاً. (6، 8) وكيف يستطيع أمثال هؤلاء الدفاع عن أية حجّة، حين يسمعون ما قاله الروح القدس عبر: الرسل للمؤمنين الأغيار: "لن نضع (عليكم) عبئاً أثقل من هذه الأمور الأساسية: امتنعوا عن الدم

والمخنوقة والزنا والأشياء المكرسة للأصنام؟"[1] وكيف لن يرتدوا عن نعمة الله حين يقول بولس الرسول المقدّس إنّه"إذا أنتم مختونون لن يفيدكم المسيح"،"أنتم الذين تتباهون بالشريعة، أنتم سقطتم من النعمة "؟

(1، 9) (K) إن إيجاز هذا العرض سيكون كافياً أيضاً لهذه الهرطقة. لأن اعتراض أناس كهؤلاء سهل أن يدحض بسبب رقته وسهل أيضاً فهمهم، لأنهم يهود أكثر من أي شيء آخر. (2، 9) مع ذلك فاليهود يكرهونهم إلى درجة كبيرة جداً. لأنه ليس فقط أولاد اليهود يحملون في أذهانهم كراهيتهم بل أيضاً الناس الذين يقفون في الصباح، عند الظهيرة، وفي المساء، ثلاث مرات في اليوم، ويتلفظون بلعنات وشتائم ضدّهم وذلك حين يتلون صلواتهم في الكنس. ثلاث مرات في اليوم يقولون "ليمحِ الله النصارى". (3، 9) ولأنهم أكثر عدائية لهم بسبب أنهم يهود يعلنون أن يسوع هو المسيح، وهو ما يتناقض مع أولئك الذين ظلّوا يهوداً لكنهم لم يقبلوا بيسوع. (4، 9) ولديهم إنجيل متى كلّه بالعبرانية وهم حريصون في المحافظة عليه بالأحرف العبرية، مثلما كتب في البداية. لكنني لا أعرف ما إذا كانوا قد حذفوا سلسلة النسب من إبراهيم إلى المسيح. (5، 9) لكن الآن، وبعدما أظهرنا ضعف هذه الهرطقة وأن سبب الألم لسعة دبور، وبعدما حطمناها بالحقيقة، دعونا نمضي نحو ما تبقى، سائلين لله العون.

نقول الآن، إنه بشأن هذه المعلومة لا يوجد دليل داخلي واضح بالنسبة لمرجع أو مراجع ابيفانيوس. أكثر من ذلك، ففي هذا الفصل الطويل لا يوجد شيء يقدّم أدنى إشارة حول ما إذا كان لابيفانيوس أيّ احتكاك شخصي مع الطائفة التي يكتب ضدّها. وهذا بالتحديد مدهش، كون واحدنا يجد من ثم أنه قيل إن ابيفانيوس كانت له معرفة شخصية بالنصارى. والحقيقة أنه بين أيدينا دليل يفيد بأنه لم يكن يعرفهم شخصياً وذلك في اعترافه أنه لا يستطيع أن يحدّد ما إذا كانوا خلفاء الكيرنثيين أو العكس (1، 1)

(1) النص في أعمال الرسل (15، 20-19): «لذلك أرى أن لا يُثقَّل على الرّاجين إلى الله من الأمم. بل يُرسل إليهم أن يمتنعوا عن نجاسات الأصنام والزّنا والمخنوق والدّم».

وأنـه ليـس متأكـداً بشـأن خريسـتولوجيتهم (6، 7). والمسـألة الأخيرة هي الـشيء الوحيد الـذي يجـب علينـا أن نتوقع منه اكتشـافه عنـد مسـتهل أي لقاء بهم بالـذات[1].

يمكننـا أن ندّخـر لوقـت لاحـق تخمينـاً آخـر حـول مراجـعٍ محتملـة وذلك حتـى نعزل الحقائـق التـي تعتـبر خاصـة بالطائفـة محـط دراسـتنا. إنهـا قليلـة جـداً. ويمكن لنـا هنا أن نسـتنتج قـدراً ضئيـلاً آخـر مـن المعلومـات الموجـودة في موضع آخـر مـن الفناريون.

1. إنهم يستخدمون العهدين القديم والجديد (2 ، 7).

2. لديهـم معرفـة طيبـة باللغـة العبريـة وهـم يقـرأون بتلـك اللغـة العهـد القديـم وأحـد الأناجيـل عـلى الأقـل (4، 7؛ 4، 9).

3. يؤمنون بقيامة الموتى (3، 7).

4. يؤمنون أن الله هو الذي خلق كل شيء (3، 7).

5. يؤمنون بإله واحد وبابنه يسوع المسيح (3، 7).

6. يحفظون شرع موسى (5، 7؛ 5،4؛ 1، 8 وما بعد

7. انضـم إليهم الكسـائي ثـم تبنّوا بعد ذلـك كتابـه (4، 5، 19؛ 3، 1، 53؛ مع 4، 1، 19؛ 4، 3، 19 ومـا بعد؛ 1، 4، 9).

8. خرج ابيون منهم (1، 2، 30).

9. كانوا يدعون قبل ذلك يسّاويين (1، 5-4).

10. ترجع أصولهم إلى أبرشية أورشليم التي هربت إلى بيلة قبل عام 70 (8، 7).

(1) يمكن أن نرى أيضاً في هذه الفجوة في معلومته إشارة إلى أنّ خرستولوجيتهم كانت «أرثوذكسية». وفي حسن يقدّم لنا أبيفانيوس خيارين مألوفين، فمن الواضح أنّ مصادره كانت صامتة بشأن المسألة. ويمكن لنا أن نثق أنّ أي مرجع «أرثوذكسي» كان سيهاجم بسرعة أدنى انحراف في الخرستولوجيا يمكنه التعرّف عليه. وحقيقة الصمت بالذات يمكن أن تعتبر مؤشراً هنا على أنّه لم يكن في الخرستولوجيا النصرانية ما يستحق لفت النظر أو الهجوم.

11. التوضع الجغرافي هو في بيلة، كوكابا، وكويله سوريا (7، 7).

12. كان اليهود يكرهونهم ويلعنونهم.

سوف يُظهر للحال أن العمود الفقري للمعلومات الخاصة بالطائفة إنما يتركّز في القسم السابع، وهو ما يخلق فينا انطباعاً مفاده أنّ ابيفانيوس، اعتمد في الواقع في هذا القسم على مرجع أوحد. الإرباكات هنا ضئيلة، وسوف نُظهِر أن المعلومة هي أكثر قابلية للاعتماد منها في أيّ مكان آخر. وفي البداية دعونا نأخذ بعين الاعتبار، تلك المواضيع الأربعة التي هي ليست من القسم السابع.

1. انضم الكسائي[1] إليهم ثم تبنّوا بعد ذلك كتابه:

لا يدخل ضمن نطاق هذا العمل الفحص الدقيق للكسائي (أو ايلحساي) ولما يدعى بالكسائيين. ويكفي أن نذكر أنه كان بين الباحثين من[2] يعتقد بوجود شخصية تاريخية تحمل ذاك الاسم، والذي أطلق اسمه على "سفر الكسائي"؛ وهنالك من يعتقد[3] أنه لم يوجد سوى سفر الكسائي) חיל כסי [حيل كساي]، "القوة الخفية" - انظر: فناريون

(1) المراجع لأجل الكسائي والكسائيين هي: Hippolystus, ref. omn. haer., prol. IX 4; IX 13-17; X 29, 1; Epiphanius, pan. 19 ; 53 .38 Eusebius HE VI (مستشهداً بأوريجانس).

انظر أيضاً:

W. Brandt, Elchasai (1912) ; H. Waits, "Das Buch des Elchasai", in Harnack-Ehrung (1921), 87-104 ; G. Strecker, "Elkasai"in RAC IV (1959), C. M nder, I (1960), 233, n. 4; J. Irmscher ص36 1171-1187 ; E. Rudolph, Die in H-S II (1965), 745-750 ; K-R, 54-67; A. Harnack, History of Dogma I (1961), 304... 308 ; id., TLZ 37(1912), c. 683-685 (review of Brandt) ; H. J. Schp, Theologie, 325f; id., "Elkesaiten"in RGG II (1958), 435 ; G. Barillie, "Elcesaites"in DTC 4 (1911), 2233-2239.

(2) من الملاحظة السابقة: Harnack, Brandt, Irmscher, & Strecker.

(3) ODCC, s.v Shps, Klijn, Bareille, &.

2، 2، 19) والـذي نُسـب لاحقـاً لرجـل اختُرع لتلـك الغايـة. وبحسـب شـهادة السـفر الخاصـة[1] فـإن أصـول الطائفـة إنـما ترجـع إلى بدايـة القرن الثـاني، أثنـاء حكـم تريانوس Trajan. مـع ذلـك، ليـس ثمـة دليـل خارجـي حـول وجـود الطائفـة حتى نحـو 220، وغالبـاً مـا يلقـي الباحثون بظـلال من الشـك حول أصولهـا القديمـة. لكن يبـدو واضحاً أن سـفر الكسـائي كُتـب بالآرامية ثـم تُرجـم إلى اليونانية.

نقـول الآن إنـه إذا لم يكـن هنالك شـخص قط يحمل اسـم الكسـائي، فابيفانيوس أخطأ بالتـالي عـلى نحـو واضـح حـين قـال إنـه انضـم إلى النصـارى. وفي تلـك الحالـة، لا يتبقى لدينـا سـوى معلومـة صغـيرة تقـول إنّ النصـارى تبنّـوا كتـاب الكسـائي. لكـن مـا يهمنا كفايـة، بسـبب العـوز إلى الاتفـاق بـين الباحثين بشـأن موضوعة الكسـائي وكتابـه، هو أن هنالـك اتفاقـاً شـاملاً عمليـاً حـول مسـألة واحـدة: إن احتمالية أن يكـون النصـارى تبنوا فعليـاً كتـاب الكسـائي، كما يقـول أبيفانيـوس[2]، مسـتبعدة إلى درجـة قصـوى. وعلينا أن نكـون قابلـين لأن نَحْـدس بهذا حـين نقارن الخرسـتولوجيا الالكسـائية مع ما نسـتطيع أن نسـتبين بأنه خرسـتولوجيا النصارى. فهنالك اختلاف كبير بشـأن هذه المسـألة الأساسـية، القاعديـة. فهيبوليتـس، الـذي يقـدّم لنـا أكمـل وصـف للكسـائيين، يخبرنـا أنهم "كانـوا يعتقـدون أنّ المسـيح ولـد إنسـاناً بالطريقـة ذاتهـا المعهـودة للجميـع وأنّـه في هـذا الزمن لم يولـد للمـرة الأولى مـن عـذراء بـل أنـه، كونـه ولـد سـابقاً وأعيـدت ولادتـه، كان بالتالي قـد ظهـر وتواجـد، واجتـاز تحـولات الولادة مـن جسـد إلى جسـد.[3]" ومثل هـذا المفهوم الفيثاغورثـي (وفـق ملاحظـة هيبوليتـس) يبـدو غريبـاً بالكامـل عـلى الخرسـتولوجيا النصرانيـة. هنالـك فروقـات في مسـاحات أخـرى، مثـل القبول ببولـس والقبول بأسـفار العهديـن القديـم والجديـد كلّهـا[4]، لكـن مسـألة الخرسـتولوجيا هـذه تكفـي بحـد ذاتهـا

(1) Hippol. ref. omn. haer IX 13,4.
(2) Origen (Eus. He VI38).
(3) Hippol., ref. omn. haer. IX 14, 1; X 29, 2.
(4) Origen (Eus. He VI 38).

كي تؤكّد لنا أنّ الطائفة النصرانية، وفق حدود فهمنا لها، لم يكن باستطاعتها أن تقبل بكتاب الكسائي.

لقد لاحظ براندت Brandt[1] أن ابيفانيوس يميل إلى تكويم هرطقاته فوق بعضها أو أن يعزو إليها على الأقل نوعاً من خيط التعاقب. فكل واحدة جاءت من التي قبلها بل كانت أكثر سوءاً من الشر الذي نسجها. وهكذا نرى أن الأوسايوي Ossaioi اختلطوا مع الناسارايوي Nasaraioi (النصارى) الذين انضم إليهم[2] في مرحلة لاحقة الكسائي. أما ابيون فق كان أحد الذين خلفوا النصارى وقد تبنّى عموماً عناصر من المجموعات "المسيحية اليهودية "الأخرى[3]. والواقع أن الانطباع الذي يمكن أن نحصل عليه هو أن خطوط تعيين الحدود باهتة عند ابيفانيوس وأنّه كثيراً ما يطلق تعميمات حول تعاقب الهرطقات أو علاقاتها المتداخلة الأمر الذي لا يمكن تسويغه من مراجعه. ويبدو أنّ هذا ينطبق على عبارته القائلة إن النصارى تبنوا سفر الكسائي.

2. ابيون جاء منهم:

المشاكل الموجودة هنا تشبه تلك الموجودة في حالة الكسائي. والنتائج ستكون مشابهة أيضاً. بادئ ذي بدء، طبعاً هنالك شك جدّي بشأن تاريخية شخصية اسمها ابيون. وفي حين أن هنالك من الباحثين من يقبل بوجود فعلي لمنشئ هرطقة بذلك الاسم[4]، فإن معظمهم يعتقدون أن الرجل كان ابن الطائفة ليس العكس[5]. ليس

(1) op. cit., 61.

(2) Pan. 19. 1, 1 p ; 2,1 الكلمة المستخدمة مراراً، كما أشارت براندت، هي sunaptw (أرفق، قرن، ألحق، ضم). قارن أيضاً:. 19 ,5 4 ; 30 2 , 9; 30 3, 2

(3) Pan. 30 1, 3-4.

(4) K-R ; Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 445.

(5) أمثلة: F. X. Murphy, Cath. Enc. 5, 28 ; Bareille, DTC 4, 1988f ; Strecker, RAC4 .488 ; O. Cullmann, RGG. II, 297

من الضروري أن نغوص حتى الأعماق في الشروح لكن يكفي أن نتذكّر أن
(أبيون) تعني فقير πτωχσζ [فقير] وأن الطائفة دعيت"الفقراء ". وإيريناوس، الذي هو أوّل من ذكر الطائفة[1]، لا يعرف إلا اسم الجماعة. لكن ترتوليانس (أو ربما هيبوليتس-انظر سابقاً)[2] هو أوّل من يذكر أبيون، والذي من الواضح أنه يشتق Ξβιων [ابيون] افتراضياً من Ξβιωναιοιi [ابيونايوي].

كما لاحظنا بالنسبة للكسائيين، فإن إحدى الوسائل الأدبية عند ابيفانيوس-غالباً ما تكون مسألة مكمّلة لشهادة مصادره-هي أن يقول إنّ هذه الهرطقة خرجت من تلك[3]. وفي حين أنه يمكن لتلك الملاحظة أن تظلّ صحيحة أساساً في هذه الحالة أيضاً، يمكننا أن نتذكر هنا وجود نوع من الانشقاقات بين صفوف النصارى بعد الانتقال إلى بيلة. لكن ما من سبب يدعونا لأن نشك بشأن عبارات ابيفانيوس الأخرى التي تخبرنا على نحو متناسق أن الإبيونيين جاءوا بعد النصارى[4]. مع ذلك فإن أكثر الأمور معقولية هو الافتراض أن ما عجّل بالانشقاق كان شأناً خرستولوجياً، مع أن الصراع على القيادة محتمل أيضاً (هنالك ما يغوي بأن نحدس أنّ كلّ شيء بلغ مرحلة الأوج في وقت ما بعد صياغة بركات هامينيم)

[البركة التي تنتقد الكفار في الصلاة اليهودية] وتأسيسها كعرف وهو بشكل أو بآخر ناتج عنها). انشقاق كهذا سيفسّر تماثل مواقع الجماعتين الجغرافية ولماذا كان

---

(1) adv. haer I 26, 2 ; III 11, 7 ; 21, 1 ; IV 33, 4 ; V 1, 3.

(2) Tert. de praes. X 8 ; XXXIII 3-5 ; 11 ; de virg. vel. 6, 1; de carne chr. 14; 18 ; 24 ; Hippol. ref. omn haer.

VII 35, 1(&Ps. Ter t. adv. omn. haer 3)

(3) ليس ابيفانيوس، بالطبع، مبتدع هذا المفهوم. فبجانب حقيقة أنه كان صحيحاً تاريخياً غالباً، فابيفانيوس لديه سابقة له في ايريناوس (قارن : مثلاً، 28: I adv haer (I, Harvey :219). مع ذلك، فإن فكرة انضمامهم لبعض تبدو وكأنها إقحام من قبل أسقف القسطنطية. وهو لم يجد هذه العبارة الخاصة، بأن ابيون خرج من النصارى، عند ايريناوس.

(4) في الفناريون 19: 5، توجد صعوبات نصّية تدعو أحياناً إلى نوع من التناقض.

الكتّاب المسيحيون[1] يخلطون بينهما غالباً.

لا نستطيع أن نقبل، إذاً، أن نصرانياً اسمه ابيون قدّم عقائد خاصة به وجمع حوله أتباعاً. لكن يمكن النظر إلى عبارة ابيفانيوس هذه على أنها تحتفظ بذكرى (باهتة) مفادها أن جماعة إبيونية كان لها بعض الجذور في بقايا جماعة أورشليم الأولى. لقد كانت، إذا جاز التعبير، حفيدة الكنيسة الأولى. وهنا يمكن للمرء أن يفكّر بمصدر ابيفانيوس لهذه المعلومة. ويبدو لكاتب هذه السطور أنه من المعقول أن نفكّر بأن انشقاقاً بين صفوف النصارى يجب أن يتم تذكّره في مصدر نصراني أو إبيوني أكثر من أي سجل آخر من سجلات كنيسة الأغيار الجامعة. لكن في ضوء عوزنا العام للمعرفة المباشرة بالنصارى وعقائدهم، يبدو من الأضمن القول إن ابيفانيوس كان يعرف مرجعاً كهذا لكن عن طريق مصدر آخر ليس إلاّ[2].

3. كانوا يدعون يسّاويين:

تحتلّ هذه المعلومة الصغيرة مساحة كبيرة في الفصل المتعلق بالنصارى (من 9، 4 إلى 4، 5–30 سطراً من نحو 266)، لكن هل تخبرنا بأيّ شيء عن الطائفة؟ دعونا نبدأ من نهاية القسم حيث يقول ابيفانيوس، "كانوا جميعاً أتباعاً للرسل كما يزعم αποστολων των) ακολουθοι، لكنني أفترض λεγε): (أقول)) أنهم كانوا النصارى الذين أصفهم أنا". هنا لابد أن نعلم أنه هو ذاته الذي خلق المعادلة اليساويون Iessaioi = النصارى Nazoraioi. وكان قد أورد لتوه وصف فيلون للترابيوتاي Therapeutai في عمله المدعو de vita Contemplativa ويعبّر عن رأيه القائل إن فيلون لا يشير

(1) الاقتراح الذي سيقدّم لاحقاً في الفصل الخامس، والذي يقول إن الاسم نصارى لم يتعرض لأي هجوم لفترة طويلة مردّه أنه كان اسماً قديماً للمسيحيين. لكن هذا لا يمكن قوله عن الاسم إبيونيين، وربما لهذا السبب (إذا كان الإبيونيون قد انشقوا بالفعل عن النصارى) جُمع الطرفان تحت الاسم الأخير وليس الأول.

(2) قد تكون هنالك إشارة لهذا في الفناريون 30 8، 2، حيث يقول إن إبيون عاش في بداية أمره في كوكابه: «هذا بحسب مضمون المعلومات التي وصلنا إلينا».

إلى أحد سوى المسيحيين (1، 5 و 3). هذه المسألة بالذات تثير له بعض المتاعب، لأنه من ناحية يريد أن ينظر إلى مقالة فيلون باعتبارها وصفاً مستقلاً للمسيحيين الأوائل، في حين يقرّر من ناحية أخرى، أن هؤلاء هم النصارى، الذين ينطلق إلى مهاجمتهم[1]. ثم يقوم بمحاولة لحلّ المعضلة في 5، 5، لكنه يعود فقط إلى الجدل والمجاز وليس إلى المنطق والحقيقة.

يأخذ ابيفانيوس هذه الفكرة -التي فحواها أن فيلون يكتب فعلياً عن المسيحيين- عن أوسابيوس[2]. والواقع، أنه من الجلّي أن خبير الهرطقات هذا إنما يعتمد إلى حدّ كبير على المؤرخ في مجمل هذا المقطع، لكنه لا يذكره أبداً. ويبدو من التبسيط الشديد القول إنه يعتمد على أوسابيوس ونترك الأمر عند هذا الحد. وستبدو المسألة أكثر دقة حين نقول إن ابيفانيوس يستخدم (أو حتى يتذكّر) المعلومة الأوسابيوسية ويوسعها بحسب أهدافه الذاتية.

دعونا نتناول هنا المعضلة التي ذكرت آنفاً في البداية:"كانوا أتباعاً للرسل كما يزعم". من الذي زعم أنهم كذلك؟ ليس فيلون حتماً. كذلك فإن أوسابيوس لا يقول هذا على نحو مباشر أبداً. مع ذلك فالانطباع من أوسابيوس هو ذاك تحديداً. قارن HE II 16: كان هؤلاء الذين هداهم مرقص والذين يصفهم فيلون؛ 17،2: يُظهر وصف فيلون أنه "أدرك الرسالة الإلهية للناس المرسلين"[3]؛ 17، 5-7: الملّة خاصتهم كانت تشبه ملّة الكنيسة في سفر أعمال الرسل؛ 2، 17: كانت أسفارهم المقدسة تتضمّن على الأغلب الأناجيل وكتابات الرسل؛ ثم ننهي أخيراً بهذه العبارة التي ترد عند نهاية معالجة أوسابيوس للمسألة (24، 17):"يتضح للجميع أن فيلون رأى ووصف الرواد الأوائل للتعاليم بحسب الأناجيل والعادات المسلّمة منذ البداية من قِبَل الرسل". من هذا كلّه يبدو معقولاً تماماً بالنسبة لابيفانيوس أن يشير إلى "أتباع الرسل كما يزعم".

(1) ملاحظة من K-R، 44.

(2) HE II, 17.

(3) ترجمات أوسابيوس قام بها ليك Lake في سلسلة لوب Loeb.

فهـو يقـدّم المعنى الـذي قرأه عند أوسـابيوس.

نظـرة أخـرى على كيفية تبنيه لملاحظة أوسـابيوس سـوف تفيدنا حين نصـل إلى المعضلة الرئيسـة لاحقـاً. ففـي 2، 5 يقـول ابيفانيـوس إن فليون "قُدِّمـت لـه المسـاعدة في أديـرة المنطقـة". لكـن الحقيقـة أن فيلـون يتحـدث μοναστηρια[1] [صوامـع]، وهـذه غـرف صغـيرة في المنـازل الفرديـة. وأوسـابيوس يستشـهد بفيلـون في هـذه المسـألة دون الوقـوع في شرك المفارقـة التاريخيـة. لكـن ابيفانيـوس، الـذي يدمـج ربما المغـزى العـام لمرجعه مع تذكّـره أن كلمـة μοναστηριαον [صومعـة] مسـتخدمة، يخلـق لليسـاويين Iessaioi منظومـة أديـرة μοναστηρια. والأمـر غـير مفاجـئ، ربـما، بالنسـبة لرئيس ديـر قديم.

لا يخبرنـا فيلـون أنه كان له هـو ذاته أي تماس مبـاشر مع الثيرابيوتـاي Therapeutai الذيـن يتحـدّث عنهم. وليس دون سـبب معقول يَحْدس أوسـابيوس (12، 17) أن فليون ربما سـمع بعض تفاسـيرهم للكتـاب المقـدّس[2]، لكـن ابيفانيـوس (2، 5-3) لا يتردّد في القـول إن فليـون أقـام معهـم والتـزم بأعرافهـم، بل يقـول على نحـو صريح إنـه كان هناك في عيـد الفصح.

إن مسـألة Πασχα [عيـد الفصـح] هـذه توضـح أيضـاً الميـل إلى التقدير الاسـتقرائي في المقطـع الـذي بـين أيدينـا. فأوسـابيوس يصـف (3، 5) عـادات الطعـام الفصحـي عند ثلاثـة أقسـام مـن هـؤلاء اليسّـاويين، قائـلاً إن فيلـون عالجهـا كلهـا. ويتوافـق هـذا مـع HE II 17، 16-17 ((= de vita 34-35) الـذي توصـف فيـه سـويات الصيـام

(1) de vita cont. 25 ; 30.

⇚ يلاحظ ف. هـ. كولسن F. H. Colson (فيلو (لوب) IX، 519 وما بعد) مستشهداً بكونيبر Conybeare وليدل-سكوت Liddell-Scott، أن هذه الكلمة لا تظهر إلا هنا في أية وثيقة يونانية حتى نهاية القرن الثالث.

(2) قارن: de vita cont 75-78.

نحن نفهم كلمة μοναστηρια [شهادة] الواردة في 17: 5 μοναστησας الواردة في 17: 7 باعتبارهما تشيران إلى شهادة فيلون الخاصة وليس بالضرورة إلى رواية أي شاهد عيان، مع أنه لا يوجد أي سبب يدفعنا لشطب إمكانية أن يكون يصف في الواقع ملاحظات شخصية.

الثـلاث عـن الطعـام. لكـن لا يقدّم فيلـون ولا أوسـابيوس أدنى إشـارة تفيد بـأن الفصح هـو المقصـود، والواقـع أنـه يبـدو واضحـاً أن ما من زمـن بعينه هـو المعني. نقـول الآن إن أوسـابيوس في واقـع الأمـر، يتحـدث في HE II 21-22 عـن نوعيـة معينـة مـن الصيـام عـن الطعـام (ασιτιαι [عـدم الأكل]) خلال "عيـد آلام المخلّـص ("σωτηριου την κατα ιτου εορτην παθυξ) لكـن الأمـر لا يـرد في سـياق الملاحظـة المتعلقة بعادات تنـاول الطعـام الثـلاث. وهنا، كـما أعتقد، لدينـا دليل آخر مفـاده أنّ ايفانيـوس يكتب من تذكّـره لروايـة أوسـابيوس لكـن دون فحصها بشـكل مباشر وقـت كتابتهـا. وبفعلته هذه فقـد قـدّم لنـا نصـاً هجينـاً لا فائـدة ترجى منـه كمصـدر في مسـألة الثيرابيوتـاي ولا فائدة ترجـى منـه البتة كمعلومـة صحيحـة محفوظـة في مسألة "اليسّـاويين Tessaioi "

لكـن مـن هـم اليسّـاويون؟ يقـدّم ايفانيـوس ذاتـه اشـتقاقين ايتمولوجيـين ممكنـين للتسـمية. الاشـتقاق الأول الـذي يبـدو أنّـه يفضّلـه هـو ذاك الـذي يـأتي من الاسـم يسّـى (Ιεσσαι يسّـاي)، والـد داود. ويظهـر تفضيلـه في واقعتـي أنـه يقـدّم هـذا التفسـير أولاً وأنّـه يكـرره. ولابـد لصاحب هذه السـطور أن يعـترف بنوع مـن التميّز لهذا التفسـير، لأنه يجمـع التسـميتين اللتـين تظهـران قـرب بعضهما في نـص اشـعياء 11: 1 ويزيد مـن احتمالية أن تكـون التسـمية "نصراني "بالفعـل واحـدة مـن أقـدم تسـميات الكنيسـة في فلسـطين. لذلـك سُررت للغايـة حـين صادفـت معالجـة الباحـث إي. إيـه. أبـوت E. A. Abbot للتسـمية "نصراني "[1]. فبعد مسـح شـامل يُظهـر أنه يمكـن البرهان على علاقة مـا في الأدب التلمـودي بـين اسـم "يسّي "وكلمة נצר (نـصر)، يعـود إلى فناريـون ايفانيـوس ليقول: "لو كانـت طوائف كهـذه موجودة (نازورايـان Nazoraeans وناسـاريان Nasaraeans)، أو أن التقاليـد الأولى تذكـر تسـميات كهذه، فلابـد أن يتذكر الجميع أن هذه التسـميات كان لهـا علاقـة مـا بذكر اشـعياء لنصر נצר يسّـى [2]". قد يكون هـذا خطر ببال الجميـع بالفعل،

(1) The Beginning (= Vol. II) in The Fourfold Gospel (Cambridge, 1914), Appendix I (309-350).

(2) Ibid., 318.

لكـن مـا من أحـد باسـتثناء رئيـس الكلّية المتميـز في كامـبرج رأى أنه مـن المناسـب تدوينه.

أمّـا اقـتراح ابيفانيـوس البديـل فيفيـد بـأن التسـمية مشـتقة من الاسـم يسـوع. وهذا، بالطبـع، كان علينـا أن نتوقعـه والذي يجب اعتبـاره ضمن خياريه الاثنين الشيء الأسـهل. مـع ذلـك، فمـن الواضح أن هـذا مجرّد تخمين من قبـل ابيفانيـوس. والواقع أنـه في تقديمه لهـذا الاقـتراح إنـما يتناقـض مـع عبارتـه السـابقة (2، 1) والتـي تفيـد بـأن النصـارى (= اليسّـاويين) لم يأخذوا اسـمهم عن يسوع. لقد كان باستطاعتنا إسـقاط الاشتقاق الثاني هذا لـو لم يكـن من محـاولات ابيفانيـوس الخاصـة لاسـتخراج كل طاقـات الايتمولوجيا: "لأن يسـوع في اللهجـة العبريـة المحكية يعنـي إمّا مـداوي θεραπευτηξ: معالـج) أو طبيب ومخلـص "θεραπευτηξ ((ιατροξκαισωτηρ). وهـذه الكلمـة "θεραπευτηξثيرابيتيـس: معالـج "تنجـح في إيصالنـا إلى مـا نريـد، وعـلى مـا يبـدو لدينـا هنـا الربـاط الـذي نبحـث عنه مع فيلـون: لقد أعطانا ابيفانيوس ببسـاطة شـكلاً مختلفا قليلاً للتسـمية ايسّـايوي Ξσσαιοι، التـي أقحمهـا، بسـهو خاطـف، مـكان ثيرابيتـاي θεραπαυται. لكـن الحلول نـادراً ما تكـون بهذه البسـاطة، وهـذا الحل ليس اسـتثناء.

مـن المعـروف جيـداً أنـه في المقطـع الـذي نحـن بصـدده مـن عمـل de vita لا يقـدّم فيلـون ولا أوسـابيوس أدنـى إشـارة إلى الاسـينيين، إذ لا يتحدثـان إلا عـن الثيرابيوتـاي. وفي عملـه المسـمى praeparatio evangelica[1] يورد أوسـابيوس مقطعين من فيلون يتنـاولان مسـألة الايسّـايوي Essaioi. وهو لا يحاول في أيّ من المقطعـين القول إن هؤلاء كانـوا بالفعـل المسـيحيين الأوائـل، كـما يقول بالنسـبة للثيرابيوتـاي ولا يقـترح، لا هو ولا فيلـون، بـأن θεραπαυται (ثيرابيوتـاي) و Ξσσαιοι (ايسّـايوي) كانـوا الـشيء ذاته. والواقـع أن فيلـون يحرص على إخبارنا بأنهـم كانوا متمايزين 1، (I de vita)[2]. والتفسـير

(1) VIII 11 & 12 (GCS 43, 455-461).

(2) هنالك، بالطبع، العبارة المستشهد بها غالباً Ξσσαιοι θεου [ثير ابيتاي ثيوي] في) q.o.p.l 75وقارن على سبيل المثال:، 174 (C. C. Bugge, ZNTTW 14 (1913) لكن فيلون لا يقصد حتماً أن يقدّم هنا مطابقة حتمية بين الطائفتين. صياغة الكلمات تصادفية للغاية والفكرة تعارض بوضوح I de vita 1.

الأسهل أن ايفانيوس استنتج (مع عدد غير قليل من باحثين لاحقين) أن الثيرابيوتاي والايسّايوي هم مع ذلك الشيء ذاته أنه لم يقدّم لنا سوى تنويعة على تسمية الطرف الثاني.[1] فهل اليسّايوي هم الايسّايوي؟

الاعتبارات التالية لا تجعل الإجابة بالنفي إلزامية، لكنها مع ذلك تلقي بأضواء جدية من الشك على الرد الإيجابي:

1. ربما لا يكون "سهواً خطفاً" ذلك الذي بدّل بين الاسمين، كما هي الحال بالنسبة لباحث معاصر. فعند نهاية القرن الرابع لم يكن أي باحث قد استنتج بعد أن طائفتي فيلون الرهبانيتين كانتا الشيء ذاته. وحين يقول ايفانيوس ذلك، فهو بالتالي أول من يفعل هذا.

2. صيغة التسمية Ιεσσαιοι (إيسّايوي) ينفرد بها ايفانيوس[2]. وهي ليست أبداً قراءة مستقاة من مصادر مختلفة للفظة Ξσσαιοι إسايوي ويجب اعتبارها تلفيقاً صرفاً إذا لم يكن، في الواقع، قد وجد التسمية في مكان ما للمسيحيين الأوائل (النصارى؟). ولو كان حسن الاطلاع على شواهد أوسابيوس في عمله paraep. ev، لقرأها عندئذ

---

(1) بوغه، النص السابق: «كون "اليسايوي Jessaioi" [النص باللغة الألمانية] هو مجرد تعديل طفيف "لإيسايوس Essaios"، أمر على حد علمي يعترف به كلّ الباحثين». قارن:

Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 427, n. 727; Wirthmüller, Der Nazoräer, 12; Schp, Theologie, 10. ص 42

يهتم هلغنفلد (المصدر السابق، 99، 138 وما بعد؛ Judentum u. Judenchristentu، (1886) 28-27) بذكر الأباتي نيلوس Nilus (مات عام 430؛ de monastica exercitatione 3) لكلمة Iessaioi (ايسايوي) كدليل على أن ايفانيوس إنما يشير فقط إلى Essaioi (إسّايوي). مع ذلك، لابد أن نلاحظ أنه ليس من المؤكد إطلاقاً أن ايسّايوي نيلوس يمكن مطابقتهم دون تساؤل مع الاسينيين. وبحسب معرفتي لا يوجد الاسم ايسايوي في موضع آخر. لكن براندت (المرجع السابق، 48) يقدّم اقتراحاً مقداماً، حيث يلاحظ أن ايفانيوس (فناريون 29: 5) يسمّي عمل فيلون Επερηεξ εαθη، مفاده أن مرجع ايفانيوس ضاعف اليوتا [حرف I] وقبل الأسقف بذلك. هذا حلّ سليم، لكنه يفترض الكثير من الجهل عند ايفانيوس.

(2) باستثناء عند الكاتب المتأخر نيلوس، الذي يرد في الملاحظة السابقة.

إسّايوي Ξσσαιοι حتماً. لماذا كان عليه أن يبدّل الصيغة.

3. لكن من ناحية أخرى كان ابيفانيوس حسن الاطلاع على الاسينيين(1). والصيغة التي اعتاد استخدامها للكلمة هي اسينوي Esshnoi، وهي البديل اليوناني الاعتيادي للفظة اسايوي(2) Essaioi. فهل اخترع الاسم إذاً لأجل أغراضه ليس إلّا؟

4. كما قلنا سابقاً، فأوسابيوس لم يزعم قط أن الإيسّايوي Essaioi هم المسيحيون الأوائل، ولو أن المصطلح Ιεσσαιοι إيسّايوي هو مجرد تهجئة بديلة لاسم طائفة معروفة، فهل كان ابيفانيوس مبدعاً إلى درجة أنه يخرج علينا زاعماً للمرة الأولى أنهم كانوا مسيحيين بالفعل؟ يصعب أن يكون ذلك صفة لهذا الأسقف الشديد المحافظة.

هنالك ما يكفي من الإرباك من ملاحظة ابيفانيوس لمنعنا عن التوصل إلى أية نتائج هامة حول التسوية إيسّايوي Iessaioi، لكن قد يُسْمح لنا على الأقل في أن نعتبر أن Essaioi = Therapeutai = Iessaioi هو نوع من الإفراط في التبسيط المؤدي إلى أحد أشكال التشويه.

ونحن نأمل أن يسمح لنا لاحقاً في اعتبار أن للتسمية ايسّايوي Iessaioi تقليداً فعلياً على الغالب، وأن ابيفانيوس لم يلفقه بل ربما وجد التسمية في مكان ما في إحدى الإشارات إلى المسيحيين الأوائل. إذا كان الأمر كذلك، فإن إرباكاته المتعددة الجوانب ستكون بالتالي نتيجة لمحاولته التوفيق بين التسمية وما تبقى من معلومته.

4. كان اليهود يكرهون النصارى ويلعنونهم:

نصل الآن إلى المعلومة الصغيرة الرابعة التي لا ترد في القسم السابق. وهذه تشير طبعاً

(1) Pan. 10 ; rescriptum ad Acacium et Paulum (PG 41, 169).

(2) قارن كلمتيه الخاصتين οσσαιοι = οσσηνοι [اوساينوي / اوسايوي] في الفناريون 19؛ 30؛ 1؛ 53. وقد اقترح بيتافيوس Petavius (PG (41, 260، كالآخرين، أن الاسينيين والأوسينيين ربما يكونون الشيء ذاته.

إلى"بركت هامينيم" [بركة المنشقين]. وفي حين سنعالج هذا الموضوع بالتفصيل في الفصل السابع لاحقاً، يمكن لنا التوقف عنده للحظة في مسار سؤالنا عن مراجع ابيفانيوس. وبعكس النقاط الثلاث السابقة، فهذه الواقعة موثقة جيداً في موضع آخر، وليس هنالك أدنى تساؤل حول تاريخيتها. لكن ماذا كان مصدر هذه المعلومة؟

مع أن ايرنيموس يكتب مراراً عن لعنة النصارى[1]، إلا أنه من غير المرجع كرونولوجياً أن يكون ابيفانيوس قد استخدمه. إن أقدم ذكر لايرنيموس للأمر كان عام 404 تقريباً. وابيفانيوس كتب هذا عام 375 ولم يقابل ايرنيموس حتى عام 382. نستطيع أيضاً أن نلغي ايريناوس وهيبوليتس كمصدرين محتملين بسبب إقامتهما في الغرب. لكنه يجب أن يبقى يوستينوس مرشحاً محتملاً هنا. ونحن نعرف من الحوار مع اطريفون (16 و96) أنه على الأرجح كان مطلعاً على هذه البركة[2]. وهذا يترك إمكانية أنّه ذكرها أيضاً في عمله السينتاغما Syntagma مفتوحة. وفي الفصل الخامس لاحقاً سيُبرهن على أن احتمالية شن هجوم على طائفة النصارى في السينتاغما أمر مستبعد جداً بالفعل. لكن هذا لا يلغي احتمالية ذِكْر اسم الطائفة-كان يوستينوس يعرف الاسم حتماً-وسياق محتمل لهذا يمكن أن يكون بركت هامينيم.

يبدو لي أنه يجب أن نأخذ بعين الاعتبار"مرجعاً "محتملاً آخر. وتُظْهر شهادة ايرنيموس إضافة إلى كسرات من الغنيزا أن اللعنة محط التساؤل كانت جزءاً من خدمة الكنيس[3] في أيام ابيفانيوس. وحين نأخذ بعين الاعتبار أن الكنيسة كانت آنذاك مسيطرة (وقد خرجت سالمة لتوها من محاولة يوليانوس إعادة بناء الهيكل)، ليس من غير المعقول أن نفترض أنّ وجود البركت هامينيم كان معروفاً على نحو شبه عام في الدوائر الكنسية[4]. وابيفانيوس، الذي ولد وتربى في فلسطين، كان باستطاعته أن

---

(1) ep. 112 ; in Amos 1, 11-12 ; in Is. 5,19,49, 7; 52, 4-6.

(2) انظر الهامش 51 من الفصل السابع.

(3) يمكن أن نغامر بالقول إنه فقط في الشرق.

(4) قد يعترض بعضهم بالقول إن رسالة ايرنيموس إلى أغسطينس (ep. 112, 13) تشير إلى أن أغسطينس

يطلع بسهولة شخصياً (أو على الأقل من القيل والقال) على هذه الجملة في ليتورجيا الكنيس[1].

إذاً، إذا ما راجعنا باختصار كل ما استطعنا عزله من مصادر ابيفانيوس لمواد كل فصوله باستثناء الفصل السابق، فسوف يظهر التالي:

الكسائي: ضمّ ابيفانيوس خطأً النصارى إلى طوائف أخرى. وهذه مسألة اخترعها هو ولا تدل على مرجع منفصل.

ابيون: من جديد أدخل هنا عموماً مواداً من مواضع أخرى على أساس أنها تحتوي النصارى. هنالك صدى محتمل لمرجع نصراني (أو إبيوني) يتناول انشقاقاً في صفوف النصارى، والذي أدى بدوره إلى ظهور طائفة الإبيونيين. ولو أن مرجعاً كهذا كان موجوداً، فابيفانيوس لم يعرفه إلا عن طريق ثانٍ.

اليسّاويون Iessaioi: لقد استخدم هنا اوسابيوس، لكن ليس لأجل المعلومات الأساسية. من ناحية أخرى، ربما يكون هنالك تذكّر غامض لاسم قديم، لكن المرجع لابد أن يظل مجهولاً.

بركت هامينيم: يمكن التفكير بيوستينوس كمصدر محتمل؛ أو ربما تكون من معارف ابيفانيوس الخاصة.

من مراجعتنا السابقة هذه يمكن استيضاح شيء واحد: لا يوجد هنا حتماً مصدر مكتوب ملموس. ونحن لا نرى غير مجموعة أفكار غريبة تعكس رغبة ابيفانيوس

كان جاهلاً بالبركة ولذلك فهي لم تكن معروفة عموماً. لكن كلمات ايرنيموس تعطي الإجابة: "الهرطقة ⇐ موجودة حتى اليوم في كل أجزاء الشرق... ميناي Minaei [مينيم]... نازاريي [نصارى]..". لم يكن أغسطينس قط في الشرق، وايرنيموس كان على حق حين افترض أن هذه المسألة قد تكون جديدة عليه. لم يتواجد النصارى إلا في الشرق، وقد اقترحنا في الفصل السابع أن إضافة شمويل ها-قطان تقيدت فقط بتلك المناطق حيث كان الخطر جاثماً.

(1) يمكن أن نتذكّر بهذا الصدد أنّ لغته الأصلية كانت «السريانية»، التي دعي بها كلّ المسيحيين نصارى.

في ملء صورة ناقصة. فقط في الفناريون 7، 29، احتفظ لنا بدليل على مرجع ذي معلومات واسعة.

الفناريون 7، 29:

تزودنا المعلومة في هذا القسم بآراء حول مجموعة "أرثوذكسية "في كل شيء عدا مناصرتها لشريعة موسى. وحين نتذكّر أن كنيسة أورشليم حافظت أيضاً على الشريعة خلال الحقبة التي يغطيها سفر أعمال الرسل، فسوف نمتلك بالتالي صورة عن أقدم جماعة مسيحية يهودية. وسوف نتناول لاحقاً فقرتين من هذا القسم، هما الهروب إلى بيلة والمعلومة الجغرافية[1].

1) إنهم يستخدمون العهدين القديم والجديد على حد سواء. هذا يعني أنهم يستخدمون بولس أيضاً، رغم أنّ ذلك لا يقال بوضوح. ونحن نعرف من ايرنيموس[2] أن النصارى كانوا يحترمون الكتابات البولسية، وهي حقيقة تفصلهم عن الجماعات المسيحية اليهودية الأخرى. والواقع أن إحدى الصفات المشتركة بين المرطقات هي رفضهم لجزء من الأسفار المقدسة[3]. وحقيقة أن ايفانيوس يستطيع أن ينسب إليهم قبول الأسفار المقدّسة القانونية هي بالذات عبارة قوية في صالح "أرثوذكسيتهم". أمّا حقيقة أنّهم كانوا يقرأون العهد القديم "وإنجيلاً واحداً على الأقل "باللغة العبرية، التي كانوا يعرفونها جيداً، فهي لا تفيد إلا في تأكيد خلفيتهم اليهودية.

---

(1) انظر الملحق الثاني.

(2) in Is. 1: 9 ، حيث يستشهد من تفسير النصارى لاشعياء.

(3) الإبيونيون: ايريناوس I adv. haer: 26، 2؛ III 11، 7.

أوريجانس: c. c Cels 66: V؛12: XIX hom. in Jer.

ايفانيوس، الفناريون 30 16، 8-9؛ 8 1، 4 وما بعد؛ 18، 7.

الكيرنثيون ايفانيوس، الفناريون 28. 5، 3؛ فيلاستر 36 div. haer. liber.

الكسائي Epiph. pan 19 3 ،6؛ 5 ، 1.

2) يزودنا القسم 3، 7 بثلاث معلومات صغيرة عن عقائد النصارى. ولا نحتاج إلاّ إلى مقارنة سريعة مع الفصول الأولى من سفر أعمال الرسل حتى نعرف أنه كان لهذه العقائد الأساسية موضع في تعاليم كنيسة أورشليم الأولى: قيامة الموتى (أعمال 2: 32، 24؛ 3: 15؛ 4: 10)؛ الله هو خالق كل شيء (4: 24)؛ والإيمان بإله واحد وبابنه (παιξ) يسوع المسيح (3: 26، 13؛ 4: 30، 27). حتى هنا لا يوجد لدينا ما يفرّق طائفة النصارى عن الكنيسة الأولى. الصورة غير كاملة حتماً، لكن ما يقدّم لنا بكل السبل إنما يؤكّد هوية النصارى كورثة للجماعة المسيحية الأولى في أورشليم. بل إن ابيفانيوس لا يمتلك ما يمكن أن يشجب به النصارى بشأن المعلومة هنا.

3) مفترق الطرق يأتي عند شريعة موسى. فمراعاتهم للشريعة-وهذا وحده- هو الذي يفرّق النصارى، برأي ابيفانيوس، عن الكنيسة الرئيسة."فقط في هذه النقطة يختلفون عن... النصارى". وهذا الأمر هو المسألة الفريدة التي تبرز على أنها الشيء الوحيد الأساسي ضد الطائفة والذي يتذكره الآباء المتلاحقون، بدءاً من الأناسفالايوسيس[1]. ولا يختلف الأمر كثيراً إذا كان أولئك المؤمنين من اليهود استمروا في مراعاة الشريعة (أعمال 15؛ 21: 20-26)؛ ولا يهم أن الرسالة إلى أهل غلاطية كانت موجهة إلى مسيحيين من خلفية أغيارية أو أن بولس لم يكتب قط ربما ضد المسيحيين اليهود الذين يراعون الشريعة. فأهمية هذا كلّه ضاعت منذ زمن بعيد بالنسبة لأناس مثل ابيفانيوس. الشريعة محرمة. وأن تحاول مراعاتها يعني أن تضع نفسك تحت اللعنة. يريد النصارى أن يحافظوا على أقسام من الشريعة، لذلك"فهم يهود ولا شيء أكثر". ولا مانع إذا أُمكن أن يقال الشيء ذاته بالنسبة ليعقوب أو بطرس.. أو بولس. أما بالنسبة لأغراض بحثنا هنا، فإن مسألة الشريعة هذه إنما تعزّز بالطبع القناعة بأن لدينا هنا مجموعة من الذين آمنوا من اليهود والذين تدبروا أمرهم للحفاظ على أقدم تقاليد أسلافهم على وجه التحديد.

(1) anaceph. 29 ; Jerome, ep. 112, 13 ; in Hiez. 16, 16 ; in hier. 3, 14-16 ; Augustine, de bapt. VII 1, 1 ; c. Faust XIX 4 ; de haer 9.

الناسارايوي Nasaraioi:

لا نستطيع أن ننهي نقاشنا لابيفانيوس والنصارى دون أن نتناول بالبحث طائفة أخرى يكتب ضدها، هي الناسارايوي. وهو الوحيد الذي يذكرهم بين آباء الكنيسة[1]، إذ يقول لنا عنهم إنهم كانوا طائفة يهودية قبل المسيحية عاشت في منطقتي غالاتيدس Galatides (جلعاد) وباسانيتس Basanites (باشان)، ومناطق أخرى على امتداد نهر الأردن. كانوا يقبلون بالآباء في العهد القديم لكنهم رفضوا التوراة على أساس أنها لم تعط من الله. وكانوا يحافظون على الأعراف اليهودية، مثل الختان، السبت، الأعياد المختلفة Ιουδαιοι οντεξ، لكنهم رفضوا القرابين ولم يكونوا يأكلون اللحم.

يحتل هؤلاء عند الباحثين مكانة أحد أنواع المفاتيح الصالحة لفتح كل الأبواب. فهم كيان غامض ذو صفات غير محددة بطريقة تكفي لاستدعائهم لحلّ ألغاز عديدة ومختلفة. لكن باحثين عديدين، يصرفون النظر ببساطة عنهم، معتبرينهم بالطبع غير تاريخيين، أي مجرد إرباك من إرباكات ابيفانيوس. وبين هؤلاء يوجد بعض من يقول إن اسقف قسطنطية اخترع من هؤلاء ببساطة (وإن كان بشكل غير معتمد) طائفة ما قبل مسيحية[2]. وعكس هذا هو أن القول إن هؤلاء كانوا موجودين لكن ابيفانيوس خلق منهم طائفة مسيحية يهودية[3]. يمكن أن نصل من هذا إلى نتيجة طبيعية معتدلة طبعاً، تقوم على الإمساك عن الإنكار الكامل لوجود هؤلاء لكن القول إنهم كانوا مجرّد استمرارية لطائفة من اليهودية، قبل المسيحية، أكثر قدماً[4]. وبعدما وصلنا إلى هذا

(1) pan. 18 ; 20, 3 ; 29, 6, 1 ; 19, 5.

(2) Schps, Theologie, 14 ff ; A. Schmidtke, TU 37 (1911), 199 ff; W. Bousset, Theol. Rundschau 14 (1911), 373-385 ; H. Scgüder in Theol. Dict. of the NT 4 (1942), 879 ; B. G rtner, Horae Soederblomianae 4 (1957), 20 p. 47

(3) Bugge, art. cit., 174.

(4) P. Winter, NTS 3 (1956 / 7), 137.

الحد، لابـد أن نستنتج بالضرورة أن يسوع تلقى لقبه منهم[1]. وبين مجموعة النصارى التي جاءت من هؤلاء، هنالك أولئك الذين يستدعون المندائيين كي يشهدوا، على المساواة عموماً بين المجموعة ككل[2].

لكن يبدو أن معظم الباحثين يقبلون بقيمة ظاهرية تقريباً لملاحظة ابيفانيوس: كان هنالك طائفة يهودية ما قبل مسيحية هي ناسارايوي Νασαραιοι والتي يجب أن لا تُطابق مع طائفة النازورايو. Ναξωραιοι[3] وبين هؤلاء هنالك أيضاً من يربط هذه الطائفة مع نازريني Nazerini بلني[4]. وهذا غير مستحيل، رغم أنه يواجه تناقضاً جغرافياً. يقول ابيفانيوس إن الناسارايوي Nasaroioi كانوا في مناطق شرق الأردن. وهذا محدّد تماماً بحيث يكفي لأن يكون معقولاً. لكن ملاحظة بلني، الذي هو ثقة في تفاصيله الجغرافية، تجعل النازريني Nazerini في مكان أبعد كثيراً في اتجاه الشمال والغرب. وهذه مشكلة لابد أن يواجهها الذين سيماثلون بين الطرفين.

يمكن أن نحدّد أنفسنا هنا بمسألة المماثلة بين النصارى Nazarenes والناسارايوي Nasarioi أو عدم المماثلة بينهم. وفي اعتقادي فالمشكلة متأتية أولاً، من تشابه الاسمين. تدعى الجماعة الأكثر قدماً ناسارايوي Νασαραιοι أو ناسارينوي Νασαροηνοι وربما نازوري Nazorei، في حين تسمى الطائفة التي جاءت بعدها (والتسميات تتضمن هنا قراءات خارج ابيفانيوس)

نازورايوي Ναξωραιοι، نازاراي Nazaraei، نازاريني Nazareni، و-في

---

(1) . C. Guignebert, Jénsus (London, 1935), 79-89

(2) H. Gressmann, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 41 (1922), 166f ; ZATW 43 (1925), 24-25.

(3) Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 426 ; Brandt, op. cit., 116 ; Bacon, Studies in Matthew (London, 1930), 163; M. Black, BJRL 41 (1958 / 9), 299 ; M. Simon, St. Stephen and the Hellenists in the Primitive Church (London, 1958), 93f ; E. Meyer, Ursprung u. Anf nge des Christentums II (1921), 409 ص 48.

(4) Brandt, Loc. cit ; Bacon, Loc. cit؛ انظر أيضاً النقاش حول النازريني سابقاً.

مخطوطـة واحدة عـلى الأقل-نـازوراي Nazorei[1]. ويقترح هـول Holl (GCS،215 25) أن اسـم الناسـارايوي يأتي من נסר (نسر) أو נשר (نسر) بمعنى "سـاقط "أو"مفسد". ويلاحـظ هـول أن الأناسيفالايوسـيس يقدم معنى الاسـم بأنـه αφηνιαστηζ، أي"ثائر "وكنـا لتونـا سـابقاً قـد عالجنـا التسـمية نازورايـوي. لذلـك يبدو معقـولاً عـلى الأقل أنه يمكـن أن يكون للاسـمين جـذور منفصلة.

السـبب الآخـر للمماثلـة بـين الطائفتـين جغـرافي. وهـذا مـا حاولـه غرسـمان Gressmann[2]. فقـد سـاوي بـين"شرق الأردن "وبيلـة، وبـين جلعـاد وكوكابـه، ثـم مـدّد باشـان لتصـل إلى حلب (بيرويا). التشـابهان الأولان عامان وليسـا ملزمـين جداً. أما الثالـث فمبالـغ بـه، والمحاولـة تخفـق هنـا.

حـين نصـل إلى مسـائل الجوهـر الخـاص بـكل طائفـة، لا يعـود للتشـابهات وجـود. فقـد رفـض الناسـارايوي أسـفار موسـى؛ وقبـل بهـا النصـارى. لم يُتهَـم النصـارى قـط بأنـه نباتيـون، والتـي هـي سـمة خاصـة بالناسـارايوي. ويقـترح م. بـلاك M. Blach أنهـم كانـوا السـامريين. وحـين يفعل ذلـك، فهـو إنـما يشـير[3] إلى الفروقـات العديدة بين النصـارى والناسـارايوي، إلى العلاقـة الممكنـة للطـرف الأخـير مـع نـازوراي Nazorei فيلاسـتر (الذيـن يقتفي آثارهـم عنـد المنذوريـن Nazirites، المنحدرين مـن يونداب بن حـارب)، وإلى وجـود جماعة كبـيرة من الأسـلاف اليهود، المـا قبل مسـيحين، للمندائيين. هـذه الجماعـة، وهـي الناصورايـا Natzoraeans (נאצוראייא)، تركـت فلسـطين عام 37[4] تقريبـاً. مـن جديـد تظهر صعوبـات جغرافيـة، لكنها سرعـان ما تختفي حـين نتذكر

(1) انظر: Jerome, de vir ill. 3 (Hilberg, CSEL 55, 381, 1, 26 ; Holl. GCS 25, 321)
(2) ZATW 43 (1925) 24-28
(3) BJRL 41 (1958 / 9), 298-303.
(4) معلومة بلاك بشأن هذه المسألة الأخيرة تعتمد على ر. ماكوخ

Alter und Heimat des Mandismus ' R. Macuch nach meuerschlossenen" Quellen", TLZ 82 (1957), 401-408 ص 49

أنـه باسـتطاعتنا التحـدث عـن جماعـة كان عليها أن تكـون في نطـاق البصر ثم تغـادر نحو الـشرق. العقبـة الأكثـر جديـة هـي رفـض الناسـارايوي لأسـفار العهـد القديـم الخمسـة الأولى Pentateuch، التـي هـي، بالطبـع، القسـم الوحيد مـن الكتاب المقـدّس العبراني الـذي يقبل بـه السـامريون. لكن بـلاك Black يفسّر كلمات، "ليس بشـكل غـير معقول"، بأنـه كانـت لديهـم نسـختهم الخاصـة من التـوراة محلّ التـوراة التـي كان يقبل بهـا اليهود. وهـذه، بالفعـل، حالـة السـامريين على وجـه الدقة.

دون مزيـد مـن التعمـق في الحديـث عـن الأصـول المندائيـة، يمكـن لنـا أن نصـل إلى نتيجـة هنـا مفادهـا أن هنالـك دليـلاً وافيـاً في صالـح قبـول شـهادة ابيفانيـوس القائلة إنه كانـت هنالـك طائفتـان متمايزتـان لا علاقـة للواحـدة منهـما بالأخـرى. وهـذا هـو أيضاً الموقـف الـذي نتبنـاه نحـن أيضاً، لذلـك يجـب أن لا نخلط بـين النصـارى Nazarenes والناسـارايوي. خلـط كهذا سـهل و قابل للفهـم، وابيفانيوس ذاته خلط بينهـما مرة واحدة عـلى الأقل[1].

(1) انظر: pan. 53 ,1: 3 ; Brandt, Elchasai, 116

الفصل الرابع

ايرنيموس

بالنسبة لدراستنا فإنّ ايرنيموس، معاصر ابيفانيوس الأصغر سناً منه، يحتل أهمية تعادل أهمية ابيفانيوس على الأقل[1]. ايرنيموس، وهو أوفر آباء الكنيسة إنتاجاً وأعظمهم ثقافة، ترك لنا على الأقل "الدليل الثالث" حول النصارى وكسرات من "الإنجيل بحسب العبرانيين "إضافة إلى معلومة حول النصارى تفصيلية نوعاً ما ومقتطفات قيمة من أحد أعمالهم الخاصة. لكن الجدل يحيط بايرنيموس أكثر من أي شخص آخر من مصادرنا. لهذا السبب سوف يكون من المفيد أن نقدّم كرونولوجيا لحياته وكتاباته بقدر ما تمسّ المسألة موضوعة النصارى.

كرونولوجيا:

ولد ايرنيموس في المنطقة الشمالية الشرقية من شبه الجزيرة الإيطالية في النصف الأول من القرن الرابع[2]، وظلّ في الغرب حتى عام 372 تقريباً. في تلك السنة راح

(1) أهم أعمال سير هؤلاء الآباء، هي:

G. Grützmacher, Hieronymus: Eine biographische Studie (Berlin, 1901, 1906, 1908) 3 vols ; F. Cavallera, Saint Jérome: sa vie et som oeuvre (Louvain, 1922) 2vols ; J. N. D. Kelly, Jerome (London, 1975).

(2) يقول معظم الباحثين إنه ولد في مكان ما حوالي الأعوام 345-341 أو347. مع ذلك، فكيلي Kelly (المرجع السابق، 339-337) يدافع عن التاريخ التقليدي الذي هو 331، المأخوذ عن بروسبر الأكويتاني

يجوب الفيافي حتى أنطاكية حيث كانت نيته أن يصبح ناسكاً. وبعد قليل من التلكؤ، ذهب عند بداية عام 375 إلى بريّة Chalcis ad Belum جنوب غرب بيرويا Beroea، بنحو من 27 كم. وخلال إقامته في الصحراء، درس اليونانية، ودرس العبرية، برعاية أحد الآباء، المتمكنين من اللغة العبرية "Cuidam fratri, qui ex hebraeis crediderat"[1] (لأحد الأخوة الذي جاء إلى المسيحية من أصل عبراني). وتبدو هذه الفترة في الصحراء وكأنها الزمن الأرجح الذي استطاع ايرنيموس أثنائه أن يجري احتكاكاً مع نصارى بيرويا. وكانت تلك هي المرة الوحيدة واقعياً، لأن أقرب مكان إلى المنطقة كان فيها ايرنيموس بعد ذلك هو أنطاكية[2].

ليست واضحة بالكامل[3] كرونولوجيا تلك المرحلة في الشرق، لكن من المرجح أنه عاد إلى أنطاكية عام 377. هناك ظلّ حتى عام 380، وخلال تلك الفترة درس الكتاب المقدّس تحت إشراف أبوليناريوس اللاذقي. قد يفاجئنا هذا قليلاً، كون الأخير حُرِم في سينودس روما عام 374، ثم أُدين من جديد بالفعل في أنطاكية ذاتها عام 378[4] في حين كان ايرنيموس موجوداً في المدينة. بعد ذلك راح يكتب قائلاً[5]: "في حين أنه ثقفني بالكتاب المقدّس، إلا أني لم أقبل قط بعقيدته المثيرة للجدل حول الطبيعة البشرية للمسيح". من أنطاكية ذهب إلى القسطنطينية، ثم أبحر عام 382 إلى روما بصحبة ابيفانيوس[6]. عام 385 عاد ايرنيموس نحو الشرق قاصداً بيت لحم، وتوقف في قبرص ليزو من جديد أسقف قسطنطيا. وبعد حج / سياحة مطولٍ في

(Epitoma Chronicon,. PL15, 576, 592) يقدّم كيلي أيضاً خلاصات للبراهين عند كلا الطرفين.

(1) ep. 125, 12 (PL 22, 1079)

(2) الزيارات من أنطاكية ممكنة أيضاً. قارن: كيلي 95. وهذا يحدّد حقبة الاحتكاك المحتمل من 372 إلى 380.

(3) كيلي، 48، 57، هو الذي أسير في هدية عموماً. واعتماداً فقط على زمن ولوجه الصحراء وخروجه منها، فقد كان هناك بين ستتي وخمس.

(4) J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio (1901), vol. 3, 419, 486؛ انظر أيضاً: Fortesque, "Apollinarism"in ERE 1(1908) A..

(5) ep. 84, 3 (PL 22, 745).

(6) ep. 127 7 (PL 22, 1091).

الأرض المقدّسة، بما في ذلك بضع أسابيع في مصر، وصل ايرنيموس وفريقه، في مطلع عام 386، إلى بيت لحم. وبعد ذلك لم يغادر قط ثانية منطقة فلسطين[1]. والواقع أن الرحلات الوحيدة التي يمكن أن نشق بأنه قام بها هي زياراته المتكررة للقدس وربما إلى المكتبة في قيصرية.

ايرنيموس والنصارى:

أكثر من أي أبٍ آخر من آباء الكنيسة، علينا أن لا نحلّل فقط معلومة ايرنيموس بل أيضاً علاقته الخاصة بالطائفة وكتاباتها. هذا بسبب طريقته في ربط التلازم لذاته بالوقائع التي يرويها. ومن أجل الوصول بهذا التحليل إلى أفضل ما يمكن، على التاريخي أن يلعب أيضاً دور المحلّل النفسي، لأنه يبدو أن شخصية ايرنيموس لوّنت مزاعمه كثيراً.

هنالك موضع واحد فقط يُعتَبر عادة أن ايرنيموس يزعم فيه أنه احتكّ شخصياً بطائفة النصارى. ففي عمله de viris illustribus، 3، نقرأ: "إنّ [إنجيل متى الأصلي] العبراني ذاته ظل محفوظاً حتى يومنا هذا في مكتبة قيصرية، وقد جمعه بامفيليوس الشهيد بكدٍّ واجتهاد. ومن النصارى الذين يستخدمون هذا الكتاب في بيرويا، وهي مدينة في سوريا، كانت لي فرصة نسخه"[2]. دعونا نتناول الآن فقط مسألة احتكاكه الشخصي مع الطائفة. وإذا كان لايرنيموس احتكاك كهذا بالفعل، فلابد أن الحقبة المرجحة الوحيدة لحصول ذلك، كما رأينا سابقاً، كانت بين السنوات 372-380، عندما كان في أنطاكية وفي الصحراء قرب بيرويا (375-377 هي السنوات الأعظم ترجيحاً). لكن ايرنيموس، في هذا المقطع الفريد، لا يقول على وجه التخصيص إنه أقام اتصالاً مع طائفة النصارى. قد يكون ذلك بالفعل هو الانطباع الذي أراد تقديمه،

(1) Kelly, 134f, and J. Wilkinson, "L ' apport de saint Jérôme la topographie", RB 81 (1974), 245-257. ص 52

(2) PL 23, 613

لكـن كلّ مـا يقولـه في الواقـع هـو أنّهم مكّنـوه من نسـخ إنجيلهـم العبراني. ونحـن نعرف أنـه كان معتـاداً لاحقاً على اسـتعارة مخطوطـات عبرانية مـن الكنس، وأنـه كان يفعل ذلك عـلى نحـو غير مبـاشر، فهو فعليـاً لم يكـن يأخذها أو يعيدها بشـكل شـخصي[1]. فبالنسـبة لشـخص لـزم نفسـه بأن يعيـش حياة زهديـة في الصحـراء، لابد مـن الاعتبـار أن الأرجح أن تكـون نسـخة مسـتعارة من الإنجيل العـبراني كانت تُحـضر إليه وليس أن يسـتعيرها هو شـخصياً. هـذا المقطـع وحـده، إذاً، يجب أخـذه كدليل عـلى أن ايرنيموس كانـت له معرفة شـخصية بالنصـارى كطائفـة[2]. لكـن لا توجـد ملاحظة أخـرى تؤيد هـذا الافتراض.

بعدمـا عالجنـا الأمـر مـن منظـور ضيـق، دعونـا الآن نوسـع رؤيتنا قليـلاً. ففـي رواية حـول إقامتـه الصحراويـة، لا يذكـر ايرنيمـوس قـط أنـه غـادر Chalcis، وما من سـبب قـوي يدعونـا للاعتقـاد بأنـه فعـل ذلك. لكـن ليس من غـير المعقـول الافـتراض أنه كان بإمـكان المـرور ببيرويـا في ذهابـه إلى معتزله النسـكي وفي عودته منه. لا أحـد يناقش حقيقة أنـه أمـضى عدة سـنوات قـرب بيرويـا، وقلّة هـم أولئـك الذين ينكـرون وجـود النصارى في تلـك البلـدة. إذاً، فقـد كانـت أمـام ايرنيمـوس فرصـة كبـيرة حتـماً كـي يسـأل عنهـم المسـيحيين المحليـين ويأخـذ عنهـم معلومـات معقولة [3]

لقـد اقـترح شـميتكه Schmidtke في عملـه الريـادي المستشـهد بـه آنفـاً، سـياقاً آخر

---

(1) ep. 36 ad Damascum (PL 22, 452) ; 29 (1948), 195-204

انظر أيضاً: E. F. Sutcliffe, "St. Jerome's Hebrew Manuscript", Biblica

(2) هذا لا يعني، طبعاً، أنه لم يلتقِ بأفراد من النصارى. ويبدو لي أن اليهودي المؤمن الذي علمه اللغة العبرية في Chalcis يمكن بسهولة أن يكون عضواً في جماعة بيرويا النصرانية (ep. 125,12).

قارن: A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (TU 37-1911), 248

(3) يمكن أن نتذكّر أيضاً أن ايرنيموس كانت له على الأقل ثلاثة احتكاكات مطولة مع عالم الهرطقات العجوز ابيفانيوس (382، 385، و393-4 حين زار الأخير القدس وبيت لحم خلال الجدل مع يوحنا). انظر: كيلي 197-207. لقد رأينا سابقاً أن ابيفانيوس ذاته ربما لم يكن له أي احتكاك معهم وأنه مرّر إلى ايرنيموس ما عرفه عنهم من مصدر ثان ليس إلا.

لمثـل هـذا الاطلاع على الطائفـة. فقد حاول أن يظهـر[1] أن كلًا من ابيفانيـوس وايرنيموس اعتمـد أساسـاً عـلى أبوليناريوس بالنسـبة لمعرفتها بالنصـارى وكتاباتهم. وما تـزال نتائجه مقبولـة عمومـاً، مـع أننا نسـمع بـين الفينة والأخـرى أصواتـاً مخالفـة[2]. ما يهـم بحثنا هنا هـو أن ايرنيمـوس درس عـلى يـد أبوليناريـوس، وهـو رجـل مثقـف ومتعلـم إلى درجـة قصـوى وقـد أمـضى حياتـه الطويلـة كلهـا في منطقـة أنطاكيـة واللاذقيـة، أي، في جـوار بيرويـا. وقـد تأثـر الباحـث الشـاب بعمـق بمعرفـة العجـوز الواسـعة، إذ نجـده يواصل الإشـارة إليـه بنـوع مـن الاحـترام حتـى بعـد أن أضحـت الأبولينارية هرطقـة مدانـة[3]. وكانـت هنالـك احتمالية بالنسـبة لـه، في تلـك السـنوات الأولى بعدما بـدأ يتعلـم العبرية، أنـه تعلـم الكثير شـفهياً مـن أبوليناريـوس. ولا بد أنه اسـتخدم إلى درجة كبـيرة بعد ذلك، حـين كان يكتـب تفاسـيره الخاصة للكتـاب المقدّس، أعـمال أبوليناريـوس الغزيرة-خاصة تلك التفاسـير التـي تمدّنـا بالإشـارات إلى الإنجيل العـبراني[4].

مـن الاعتبـارات السـابقة يمكـن أن نسـتنتج أن ايرنيمـوس، في حـين أنـه ربـما احتـك شـخصياً بالمسـيحيين النصـارى وربـما لم يحتـك، فقـد كان حتـماً في موقـع يؤهلـه كفايـة لأن يعـرف الكثـير عنهـم مـن معاصريـه الذيـن عرفوهـم جيـداً. عـن ذلك ينتـج شيء لا يقـل أهميـة عـما سبقه ألا وهـو أنـه يمكـن اعتبـار ايرنيموس شـاهداً قويـاً عـلى وجودهم المتواصـل حتـى القـرن الرابـع عـلى الأقل.

---

(1) op. cit., 63-94 انظر أيضاً: id., ZNTW35 (1936), 24-44.

(2) G. Bardy, "St. Jérôme et l' vangile selon les Hébreux ", Mélange de Science Religieuse 3(1946), 29-30 ; P. Vielhaucer in H-S I, 134f ; M. Lagrange, "vangile selon les Hébreux", RB 31 (1922), 321-349. ص53

سوف نرى لاحقاً أنه في حين نوافق شميتكه على فرضياته العامة، فنحن لا نستطيع أن نتبعه إلى الأمور المتطرفة التي يصل إليها.

(3) de vir. ill. 104 ; ep. 84,3 (مكتوب عام 398 تقريباً).

(4) انظر مقدمات الأعمال التالية: in Eph., comn. in Matth, comn. in Is.

ايرنيموس والإنجيل العبراني:

في حين لا يزعم ايرنيموس على نحو صريح أبداً أنه عرف شخصياً طائفة النصارى، إلا أنه يصرّح بقولين طُرحت حولهما علامات الاستفهام مراراً وتكراراً: لقد نَسَخَ الإنجيل بحسب العبرانيين "الذي يقرؤه النصارى"، وترجم العمل ذاته إلى اللغتين اليونانية واللاتينية على حد سواء[1]. وكان فيلهاور Veilhauer [2] قد وضع كما يجب الموازين لهذه المشكلة المعقدة وكذلك حدود أية حلول ممكنة؛ وكانت نتائجه العامة على النحو التالي:

1. كان ايرنيموس يفكّر بعمل واحد فقط حين كان يتحدث عن إنجيل النصارى ومسمياته الأخرى المختلفة.

2. كان هذا الإنجيل موجوداً في قيصرية وربما أنه هو الإنجيل ذاته الذي كان يستخدمه النصارى.

3. لم يترجم ايرنيموس هذا الإنجيل كلّه قط.

إلى مقالة فيلهاور سوف نضيف بعض الملاحظات والاقتراحات:

كما لاحظنا من قبل، ليس من غير المرجح بديهياً أن ايرنيموس استطاع أن يُحضر إليه نسخة من إنجيل النصارى خلال إقامته في Chalcis. وكدارس مبتدئ للغة العبرية، كان باستطاعته أن ينسخه (كلّه أو أجزاء منه) كنوع من التمرين دون أن يعرف فعلياً ماذا كان يكتب. وفي تفسيره "لأفسس "(5: 4)، الذي كتبه عام 386/ 7، يرد أوّل ذكر له لإنجيل النصارى. لكنه لا يذكر هنا أنه ترجمه، والأرجح أنه وجد هذا الشاهد في أحد التفاسير الأقدم (لأوريجانس وربما أبوليناريوس). وكل ما نستطيع أن نفعله هنا هو أن نلاحظ أنه عام 386 كان باستطاعة ايرنيموس الدخول إلى مكتبة

---

(1) de vir. ill. 2,3 ; in Mic. 7,6 ; in Matth. 12,13.

(2) "Jewish Christian Gosples "in H-S I, 126-136.

بامفيليوس في قيصرية، التي كان يزورها بين الفينة والأخرى[1]. وسواء أكانت لديه شخصياً نسخة من إنجيل النصارى أم لا، فقد كان باستطاعته أن يستخدم النسخة التي في قيصرية (التي اعتقد أنها إنجيل النصارى بالذات وربما كانت فعلاً إنجيل النصارى ذاته)[2]. وعام 390 بدأ مشروعه لترجمة العهد القديم العبراني إلى اللاتينية. وقد استهلّ أولاً بأسفار صموئيل والملوك، ربما لأنه توقع أن تكون أسهل[3]. وكان قد استعدّ لهذه المهمة منذ وصوله إلى بيت لحم، ومن الواضح أنه ترجم إنجيل النصارى خلال تلك الأيام، ربما كنوع من التدريب العملي قبل أن يبدأ العمل بتحفته الأدبية. وهكذا، نجد أول مزاعمه بأنه ترجم إنجيل النصارى "مؤخراً" (nuper) نحو عامي 391 و 392[4].

لكن مزاعم ترجمة إنجيل النصارى هذه لا تجبرنا على الاعتقاد بأنه ترجم بالفعل الإنجيل كله. فعام 392، حين كتب مقالة حول "مشاهير الرجال"، زعم بأنه ترجم العهد القديم[5]. لكن الواقع أنه لم يكمل الترجمة إلا عام 405 أو 406. كان مشروعاً يُحَضِّر له لكن إكماله كان ما يزال "أمنية في النفس". وهكذا فربما كانت هذه حالة إنجيل النصارى أيضاً[6].

نريد الآن أن نأخذ شخصية ايرنيموس بعين الاعتبار. فمن المسلّم به عموماً أنه

---

(1) Kelly, 135.

(2) Vielhauer, art. cit. 132. إذا كان هذان إنجيلين متمايزين، تظل مع ذلك احتمالية أن يعتقد ايرنيموس أنهما الشيء ذاته إذا كانت معرفته بالاثنين سطحية فحسب. لقد قرّر بعض الباحثين أن الإنجيلين كانا بلغتين مختلفتين (واحد عبراني، وآخر آرامي بالخط العبراني) واستنتجوا أن ايرنيموس، بالتالي، لم يستطع أن يكون حسن الاطلاع عليهما. لكن ألا نستطيع نحن، بشرعية معادلة، أن نأخذ واقعة أنه اعتبرهما الشيء ذاته كدليل على أنهما لم يكونا بلغتين مختلفتين ؟.

(3) انظر: Praef. in lib. Sam. et Malachim (PL 28, 547-558, 555-557) ; Kelly, 161.

(4) in Micha 7, 57 (CC 76, 513), Is., prol. 65 (CC 73A, 741).

(5) de vir. ill 135 (PL 23,718).

(6) مع ذلك فإن شميتكه، TU ، 37 255، يذهب بعيداً ليقترح أن ايرنيموس فقط نوى أن يحصل على نسخة من الإنجيل بحسب العبرانيين لكنه لم يفعل ذلك قط.

كان رجلاً متقلباً لكنه مع ذلك موهوب[1]. لا يمكن الشك إطلاقاً بأنه كان متعلّماً إلى درجة قصوى. لكن ايرنيموس امتلك خاصية في شخصيته والتي يبدو أنها جعلته يزعم أنه أكثر تعلّماً مما كان عليه فعلياً. فغالباً ما كان يبالغ بإنجازاته وذلك ضمن محاولته لأن يترك أثراً في النفس، حتى عندما يزعم أنه قرأ أعمالاً نعرف أنه لم يكن لها أي وجود[2]. ولهذا صلة وثيقة بنقاشنا، لأنه غالباً ما يقال ضد ايرنيموس إنه اختلق بالكامل زعمه المتعلّق بقراءة إنجيل النصارى، وأنه لم يرَ قط إنجيلاً كهذا بل رأى فقط نسخاً لأوريجانس أو أبوليناريوس ثم زعم أنها ملكه[3]. هذا الرأي متطرف، ومتحامل غالباً. وفي النهاية، يمكن لعبارات ايرنيموس أن تثبت أنها أكثر معقولية مما يقوله عنها الذين يحطون من قدره.

من جديد، قال عام 398، في تفسيره لمتى، إنه ترجم مؤخراً (nuper) إنجيل النصارى[4]. وأن نجد هذا الزعم في هذا التفسير تحديداً مسألة لا تخلو من الأهمية. فلو أن ايرنيموس اعتقد أن إنجيل النصارى هو تحرير أولي (أو أصيل) لمتى[5]، لرجع إليه في نوع من الاستشارات في المسائل حيث احتاج العون[6]. كان بالطبع سيقوم بترجمات

---

(1) هذا الرجل، الذي عرف الكثير من الجدل في حياته الخاصة، مال لاستقطاب الباحثين منذ ذلك الحين- خاصة على الخطوط الكاثوليكية-البروتستنتية. (انظر مسح أو. تسيوكلر Hiernymus, O. Zckler

⇚ (غوثا، 1865)، 476-473). يبدو أن هذا بدأ مع لوثر ذاته (Grützmacher, "Jerome"ERE (497-500 ,(1914)7 ومن الواضح أنه ما يزال مستمراً حتى اليوم. على أحد الحدود يمكن أن نجد المديح الواضح كذلك الذي يقدّمه الراهب القشتالي من القرن السادس عشر، ف. ي. دي سيغونتسا F. J. de Sigüenza؛ وعلى الحد الآخر نجد الهجوم العنيف كذلك الذي يشنّه ب. و. باكون Studies in Matthew, B. W. Bacon (لندن، 1930)، 162، 478، 479.

(2) Kelly, 65, 302, 334.

(3) Bacon, loc. cit., n. 24.

(4) in Matth. 12,13.

(5) قارن: adv. Pelag. III 2.

(6) لقد حاول إي. ب. نكلسون E. B. Nicholson,The Gospel According to the Hebrews (لندن، 1879)، 77-28، 104، أن يُظهر أن الإنجيل بحسب العبرانيين كان أساساً بالمنظور ذاته الذي لمتى. قارن in Matth 6، 11، ملاحظات K-R 48، حيث استُنتج أيضاً أن ايرنيموس لابد أنه ترجم مقاطع مختارة فقط.

خاطفة لتلك المقاطع التي كان يستخدمها على الأقل. لكن تفسيره لإنجيل متى انتهى منه في نحو من أسبوعين، وهذه السرعة توحي من جديد أن ايرنيموس لم يترجم إنجيل النصارى بكليته بل مقاطع منه فقط. وفي حين يواصل الاستشهاد من إنجيل النصارى حتى تاريخ متأخر هو 415، فهو لا يقول أبداً إنه ترجمه مؤخراً (nuper) أو ما شابه. يمكن أن ننظر إلى هذا كخطة لم تُكْمَل، وفي حين لا توجد طريقة للتأكد من ذلك، يمكن أن نستنتج أن ايرنيموس اطّلع على "الإنجيل بالأحرف العبرانية الذي كان يقرؤه النصارى" وأنّه ترجم مقاطع منه في مناسبات عديدة دون إكمال لترجمة منظمة قط.

النصارى عند ايرنيموس:

سنحاول الآن عزل صفات طائفة النصارى التي يخبرنا عنها ايرنيموس ومن ثم تحليلها لنرى ما إذا كانت تتناسب مع ما رأيناه سابقاً. لقد وصلنا من قبل إلى نتيجة مفادها أنه من غير المحتمل أن يكون احتك شخصياً مع الطائفة ذاتها كجماعة، مع أنه ربما التقى بأفراد هم أعضاء فيها وأنه اطلع حتماً-على الأقل جزئياً-على بعض كتاباتها. وقد رأينا أيضاً أنه سواء أكان أمضى بعض الوقت مع النصارى أم لا، فإن معارفه سيوحون بقوة أنه يجب التعامل مع معلومته النزيهة على أنها ثقة. ومن هذا الإيحاء سوف ننطلق.

دعونا نتناول بادئ ذي بدء مسألة الخرستولوجيا ذات الأهمية الكاملة. وأوضح تعبير عن ذلك هو الذي يرد في رسالة ايرنيموس إلى أغسطينس، المكتوبة عام 404 [1] تقريباً: "إنهم يؤمنون بالمسيح، ابن الله، المولود من مريم العذراء، وهم يقولون عنه إنه عانى في ظل بيلاطس البنطي وقام ثانية". هذه العبارة، التي تعطي الانطباع بصيغة عقائدية قديمة نسبياً، تدعمها جزئياً عبارات من مواضع أخرى في كتابات ايرنيموس. فمن شاهدين من تفسيرهم لاشعياء نستطيع أن نستنتج أن النصارى اعتقدوا أن المسيح

هـو ابـن الله. ففـي 29: 17-[1]21 يقـول النصـارى ضد الفريسـيين والكتبـة إنهّم "جعلوا النـاس يخطئـون بحـق كلمـة الله إذ ينكـرون أن المسـيح كان ابـن الله". وفي موضـع آخـر، 31: 6-[2]9، نجـد أشـياء مشـابهة: "يا بنـي إسرائيـل، الذيـن تنكـرون ابـن الله بنـوع مـن التصميـم المـؤذي". مـن المحتمـل أيضـاً أنـه لدينـا في هـذا العمـل ذاتـه العبـارة المتعلقـة بالاعتقـاد النـصراني بالـولادة مـن عـذراء الموجـودة في 11: 1-3، مـع أن مـا يظهـر هناك قـد يكـون تعليقاً خاصـاً بايرنيمـوس. لكن ما نجـده في هـذا المقطع، هو تعبـير واضح من الخرسـتولوجيا ربطـه ايرنيمـوس (وربـما النصارى أنفسـهم) بعبـارة لبولس في رسـالة إلى الكولوسـيين (1: 19؛ 2: 9): "لأنـه سُرَّ كل مـلء الله أن يحلّ فيه جسـمانياً"، وليس باعتدال كـما في المقدّسـين الآخرين، لكن وفقـاً للإنجيل الذي يقـرؤه النصارى المكتـوب بالأحرف العبرية: "حـلّ عليـه كامـل ينبـوع الروح القـدس"[3].

ظهـر اعـتراض[4] مفاده أنّ ايرنيمـوس يقدّم ما يناقـض عبارته هذه عن الخرسـتولوجيا (في الرسـالة إلى أغسـطينس) وذلـك حـين يقـول في تفسـيره لمتـى[5]، المكتـوب عـام 398: "حماقـة النصـارى الغربيـة! إنهم يسـتعجبون من أيـن امتلكت الحكمـة الحكمة ومن أيـن امتلكـت القـوة القـوة، لكن خطأهـم الواضح هو أنهـم نظروا فقـط إلى ابـن النجار". قـد يبدو للوهلـة الأولى أن لدينا دليلاً هنا حول الخرسـتولوجيا النصرانيـة، دليل يناقض ما عرفنـاه للتـو عـن الطائفة كـما يبدو أنه يتعـارض مع ما أخبر بـه ايرنيموس ذاته أغسـطينس في وقـت لاحـق. لكـن المشـكلة مصطنعـة. فـإذا نظرنـا بعمـق أكثـر إلى السـابق نجـد أن

(1) CC 73, 380.

(2) CC 73, 404.

(3) CC 73, 147f.

(4) وذلك من قبل: A. F. J. Klijn RSR (1972), 242, n. 12؛ قارن: K-R 47.
الخطأ ذاته ارتكبه ك. آ. كرندر K. A. Crender: ص 57

- ber Esser und Ebioniten und einen theilweise

(5) 45-53، 13.

ايرنيمـوس يعلّـق عـلى مقطـع مـن متـى 58-53: 13 حيـث يذهـب يسـوع لزيارة"وطنه "ويُرْفَـض. لا يحـدّد الإنجيـل مـا إذا كان المقصود هو النـاصرة أو كفرناحـون أو بيت لحم. لكـن مـن الواضـح أن ايرنيمـوس يفهـم الموضع عـلى أنـه الأولى[1]. وبهذا الفهم يستشـهد بكلـمات الشـعب في المقطـع (54: 13)"Unde huic supientia haec virutes?": [ومـن أين لهذا الحكمـة والقوات؟] ويسـمّي هـذا Nazarenorum stultitia: [حماقة نصرانيـة]، أي، حماقـة مواطنـي بلـدة النـاصرة. كانوا أولئـك الذيـن قالوا لتوهـم: "أليس هـذا ابـن النجـار"، وايرنيمـوس يعلّق سـطحياً عـلى تسـاؤلهم. إنـه لا يتحدّث عـن طائفة النصـارى لا في هـذا المقطـع ولا في أي مقطـع قريب منه. فهو ببسـاطة يطلق اسـم"نصارى "علسـكّان النـاصرة. وهكـذا فليـس بـين أيدينـا عبـارة خرسـتولوجية والتناقـض غـير موجـود في ملاحظـة ايرنيموس.

لقـد اقـترح شـميتكه[2] أن الصيغة الخرسـتولوجية الموجودة في الرسـالة إلى أغسـطينس مأخـوذة مـن ابيفانيـوس (فناريـون 9:30)[3] أو ربـما أن الاثنـين أخـذا مـن المصـدر ذاتـه (أبوليناريـوس). وهـذا لا يمكـن إثباتـه. التشـابهات ملفتـة حتـماً، لكـن التشـابهات مـع الصيـغ العقائديـة التي جـرى سـنها في القـرون الأولى ملفتة أيضـاً. والصيغة التـي يقدّمها ايرنيمـوس بسـيطة بـما يكفـي لأن توحـي بأنهـا أقـدم مـن صيغـة ابيفانيـوس، والتـي مـن الواضـح أنهـا لا تناسـب إلى النصـارى بأيـة حال.

ووفقـاً لايرنيمـوس، إذاً، الخرسـتولوجيا النصرانية في جوهرها هي ما لاحظناه سـابقاً، أي اعتقـاد بأصـول يسـوع الإلهيـة وولادته مـن عذراء وهـو ما يتفق مـع العقائـد المعتمدة للكنيسـة الأكـبر. كذلـك فنحن نجـد هنا أيضـاً إقراراً واضحـاً بموت يسـوع وقيامته.

في المسـائل الأخـرى فـإن ايرنيمـوس يدعـم أيضـاً مـا وجدنـاه مـن آراء سـابقاً حـول

(1) قارن لوقا 24: 4، حيث يُعاد المثل الوارد في متى 57: 13، والوطن بوضوح هو الناصرة (لوقا 4 :16).

(2) TU 37, 252 f..

(3) GCS 25, 34.

الطائفة. فهو يخبرنا أن"الفريسيين"[1] يلعنونهم في الكنس لأنهم يمزجون الإيمان بيسوع بالحفاظ على الشريعة[2]، وبأن لديهم إنجيل باللغة العبرية[3]. كذلك فهو يخبرنا أيضاً أنهم يعيشون في بيرويا Beroea[4]، لكنه يشير لاحقاً في الرسالة ذاتها إلى أغسطينس إلى أنهم موجودون"في كل كنس الشرق بين اليهود"[5].

الأدب النصراني: أبوكريفون إرميا

يخبرنا ارينموس عن قطعتين أدبيتين كانتا بحوزة النصارى، ومع دراستنا لهاتين القطعتين نستطيع تجميع مكونات هذا الفصل. فعام 398 نقرأ في ذلك التفسير لمتى المعد بسرعة[6]:"لقد قرأت مؤخراً كتاباً عبرانياً محدداً، قدّمه لي شخص عبراني من طائفة النصارى على أنه سفر إرميا الأبوكريفي، والذي وجدت فيه هذه الكلمات حرفياً". والسياق هنا هو استشهاد لمتى بالعهد القديم والذي يُنْسب خطأ إلى إرميا عوضاً عن زكريا. والواقع أن ايرنيموس يصل إلى قرار مفاده أن المقطع يجب فهمه باعتباره مأخوذاً من زكريا، لكنه يضيف من ثم التعليق السابق. هل يمكن أن نستنتج من هذا أن النصارى كان بحوزتهم نصّ أبوكريفي لإرميا؟ ربما علينا أن نلاحظ أنه ليس ثمة دليل داعم بشكل فاعل لعبارة ايرنيموس[7]، وهكذا فقبولنا أو عدمه يجب

(1) ep. 112, 13; in Amos 1. 11-12 ; in Is. 5. 18-19 ; 49. 7; 52. 4-6 ; in Hiez. 16. 13. انظر أيضاً: الفصل السابع.

(2) in Is. 8. 11-15 ; in Hiez. 16.16 ; in Jer. 3. 14-16؛ قارن أيضاً ep. 112, 13 الذي يبدو أنه يشير إلى الإبيونيين لكن الذي أظهر شميتكه (TU 37, 247 ff) أنه يشير إلى النصارى. وهذه العبارة حول حفظ الشريعة هي مجرد شيء سلبي فعلاً كان على ايرنيموس أن يقوله حول النصارى. خارج هذا الوضع، تتراوح إشارته من الحيادية إلى شبه الاحترام.

(3) de vir. ill. 3 ; in Matth. 12. 13 ; in Is. 11. 1-3 ; 40. 9-11 ; prol. 65 ; adv. Pelag. III 2 ; in Hiez. 18. 5-9. انظر الفصل السادس.

(4) de vir. ill. 3.

(5) PL 22, 924.

(6) in Matth. 27. 9-10.

(7) يورد لاغرانج (المصدر السابق، (رقم 15)، 342)، زعم يوستينس (Dial. 72) بأن اليهود حذفوا ثلاثة

أن يعتمـدا فقـط عـلى تحليلنـا لكلماتـه الخاصة.

في مقدمـة هـذا التفسـير، يخبرنـا ايرنيمـوس أنـه قـرأ تفسـير اوريجانـس (25 مجلـداً) لمتى "قبـل سـنوات عديـدة "(ante annos plurimos). وفي حـين أن هـذا ليـس دليلاً قطعـاً، إلا أنه إشـارة إلى أنه ربما استشـار مفسِّره الكتابي المفضّل حين دوّن تفسـيره الخاص. وفي الموضـع محط التسـاؤل، يتنـاول أوريجانس[1] مشـكلة إرميا / زكريـا، فيلاحظ أن الحل هو إمـا أنه:

1. خطأ من متى؛

2. أو أن النـص من"إحـدى كتابـات إرميـا الأبوكريفيـة "(aliqum secretam jeremiae Scripturm)؛ ثـم يقـدّم رأيـه القائـل إن هـذا الشـاهد إنـما هـو مـن زكريا.

مـن المحتمـل تمامـاً أنـه كان هنالـك بالفعـل نبـوءة سريـة لإرميـا[2]. وهـو لا يذكر أي سـفر أبـو كريفـي معـروف بل يقـول إن عبـارة كهـذه غـير موجـودة"في كتابه، الـذي كان يقـرأ في الكنيسـة، أو الذي حكى عنـه اليهـود "(in libris suis, qui vel in ecclesiis leguntur, vel apud Judaeos referuntur).

عـلى هـذا الأسـاس، رفـض شـميتكه[3] زعـم ايرنيمـوس بأنـه رأى أبوكريفـا لإرميـا. فهـو يقـول إن ايرنيموس كان ببسـاطة يسـتخدم خبـزة أوريجانس ويضع عليهـا قطعة لحم صغـيرة وفي هـذه العمليـة يعـزز سـمعته العلميـة الخاصـة مقابـل أوريجانس. وقـد لاحظ ميـل ايرنيمـوس المعـروف لأن يبالـغ ويختلـق ويزعـم معرفة ليسـت لـه. ضد هـذا الحكم

مقاطع من ارميا، لكن إذا ما قمنا بفحص أكثر دقة فسوف يتضح أن هذا-حتى لو كان حقيقياً-لا يمكنه تقديم دعم لوجود ارميا منحول.

(1) Comn. in Matth. 117 (PG 13, 1769).

(2) ibid

(3) TU 37, 253 f.

للباحث اللوثري، كتب الراهب م. ج. لاغرانج J.M. Lagrange[1]:"شميتكه، الذي يزعم أن لديه معرفة جيدة بعلم نفس ايرنيموس، لم يكن يعرف شيئاً بالعمق Schmidtke, qui prétend si bien connaître lapsychologie de)" (Jérôme, l'a bien mal péuétrée. لقد سلّم لاغرانج بأن ايرنيموس كان حسن الإطلاع على نتائج أوريجانس لكنه يقترح أنها لم تفد إلا بأنها دفعت بايرنيموس إلى سبر أغوار المرجع. وبعدما لاحظ أن النصارى هم الجماعة الأكثر ترجيحاً لأن تحفظ الإجابة على اللغز في متى 27: 9-10 بسبب جدلهم مع اليهودية، يقترح لاغرانج أن ايرنيموس ربما قَصَدهم لأجل ذلك. وبالنسبة له فإن أفضل ضمان لدقة عبارات ايرنيموس هو "إخلاص "أب بيت لحم. وفي حين أننا لا نرغب بدخول ساحة حرب مقدسة، فإننا لا نستطيع سوى أن نلاحظ بعض الضعف في موقف لاغرانج. فهو ذاته[2] يذكّرنا أنّ باحثي ذلك الزمن لم يكونوا مطلعين على فهارس أو قواميس أو قوائم، لكن يجب أن لا ننسى أنّ ايرنيموس كان يكتب في آخر موعد لإنجاز العمل وهو لم يكن يمتلك الوقت للبحث في المجلدات التي لا تعد ولا تحصى للبحث عن جواب عند أحد النصارى[3].

يبدو من الصعب في الواقع رفض القبول بحكم شميتكه في هذا الصدد. فهو يقول[4] إنه في حين نقرأ اليوم "Secretam Jeremiae scriptum" (كتابات إرميا السرّية) فإن ايرنيموس كان على الأرجح يقرأها في النص الأصلي Ιερεμιου αποκρυφον [ارميوي أبوكريفون]، والتي ترجمها هو ذاته"Hiermiae apocryphum". وعلينا

(1) art. cit., 342

(2) p. 343.

(3) تستدعي نظرية لاغرانج بالضرورة إما أنه كان ثمة نصارى قرب بيت لحم، وهي فكرة لا يوجد أي دليل عليها، أو أن ايرنيموس أرسل بعيداً لأجل جواب، وهو شيء مستحيل في الوقت المحدد المتاح وغير مرجح بالنسبة للمشكلة الصغيرة المقدمة في متى 9:27 (كان باستطاعته تجاوزها كما يفعل مع العديد من الآيات في تفسيره)، حيث كان مشغولاً للغاية بالمشاكل الأكبر للغاية للعلاقات داخل الجماعة.

(4) المصدر السابق.

أن نضيف فقرة شرطية إلى كلمات شميتكه: "كون النصارى اختلقوا دون ريب سفراً عبرانياً لإرميا... هو... غير معقول بالكامل". مع ذلك فهو محقّ في اعتباره أنه لا يوجد سبب لإثبات تلك الفكرة الخاصة أو دحضها، لأنه ما من أحد-بمن فيهم ايرنيموس -زعم بأن النصارى ألّفوا العمل بأنفسهم. بهذا المعنى فمن غير الهام بالنسبة لبحثنا الحالي ما إذا كان ايرنيموس دقيقاً أم لا. لكن أهم ما في الأمر هو أن كلماته تستطيع أن تخبرنا بأن أحد الأفراد من النصارى كان بحوزته هذا العمل الأبوكريفي. على هذا الأساس، يبدو بالفعل أن"الطائفة النصرانية العبرانية Nazarenae sectae Hebraeus "وكأنها وسيلة أدبية لإضفاء مصداقية على"إرميوي أبوكريفون Ιερεμιου αποκρυφον".

الأدب النصراني: تفسير اشعيا

من بين كل الدراسات حول طائفة النصارى، ربما أن لا شيء أهم ولا أكثر إفادة من خمس ملاحظات تركها لنا ايرنيموس في تفسيره لاشعياء. وفي هذه المقاطع الخمسة القصيرة يُسْتَشهد مما يبدو وكأنه عمل نصراني حول ذلك النبي، اشعياء[1]. وايرنيموس من جهته لم يحدد قط هوية العمل وذلك من ناحية نمطه على نحو خاص، مع ذلك فهو يبدو وكأنه أحد أنواع التفاسير المختصرة أو كأنه ترغوم مطوّل:

---

(1) يبدو أن هذا العمل الضائع لم يستحوذ إلا على القليل نسبياً من الانتباه البحثي. انظر: Schmidtke, op. cit., 108-123; F. C. Burkitt, Christian Beginnings (London, 1924), 72-75; L. Ginzberg, "Die Haggada bei den Kirchenv tern. VI. Der Kommentar des Hiernoymus zu Jesaja "in Studies in Memory of George A. Kohut (NEW York, 1935), 290f; Schps, Theologie, 214-218; A. F. J. Kelijn, "Jerom's Quotations from a Nazoraean Interpretation of Isaiah ", RSR 60 (1972), 241-255. ص 61

لا يعالج الملاحظات الخمس كلها غير شميتكه وكليجن.

حول اشعياء 14: 8

النصـارى، الذيـن يقبلون بالمسـيح بطريقـة لا تجعلهم يتوقفـون عن مراعاة الـشرع القديم، يفـسّرون البيتـين، أي بيـت شـمّاي وبيـت هليـل، عـلى أنهـما العائلتـان اللتـان خـرج عنهما الكتبـة والفريسـيون. وعقيبـا، الـذي تولى أمـر مدرسـتهم، يدعى أسـتاذ أكويـلا المهتدي، وبعـده جـاء مئير الـذي أعقبـه يوآنيس بـن زكّاي وبعـده اليعيزر ومـن ثم طلفـون، وبعده يوسـف الجليلي ويهوشـوا حتى سـقوط أورشـليم في الأسر. فشـمّاي ومن ثم هليل لم يولدا قبـل الـرب بزمن طويـل؛ وقد نشـأ الاثنـان في منطقـة اليهودية. اسـم الأول يعنـي المفرّق والثـاني غـير المقدّس، لأنه فـرق ودنس وصايا الشريعـة بأحاديثـه و δεντερωσειξ [من الـكلام حـين يكـرر مرتين وربـما المقصود بذلـك هو المشـنا]. وهذان همـا البيتـان اللذان لم يقبـلا بالمخلّـص الذي صار بالنسـبة لهـما الدمـار والعيب[1].

يمكـن أن نلاحـظ في البدايـة أنـه ليس هنالك وجـود إطلاقـاً لإدانة للنصـارى من قبل ايرنيمـوس. فهـم ببسـاطة أولئك "الذين يقبلـون بالمسـيح بطريقة لا تجعلهـم يتوقفون عن مراعـاة الـشرع القديـم"[2]. والحـق أنّ ثمـة مواضـع ينتقدهـم فيهـا بقـوة مـن أجـل ذلك تحديـداً، لكـن الموضـع الوحيـد الـذي يسـهب فيـه في الأمـر ويـضرب فيـه بقسـوة هـو في جدلـه حـول مسـألة حفـظ الشريعـة ككل مـع أغسـطينس (ep. 112, 13) ويبـدو أنـه اعتقـد أنـه مـن الخطأ مبدأيـاً حتى بالنسـبة للمؤمنـين المولودين عـلى اليهودية أن يسـتمروا في مراعـاة وصايـا الـشرع الموسـوي، لكـن هـذا المبـدأ لم يمنعـه عـن اسـتخدام كتاباتهم أو الاستشـهاد بآرائهـم، ولم يـؤد بـه إلى صـبّ جـام غضبه عليهـم كهرطقة خسيسـين.

ورغـم كل مشـاكله، التـي سنناقشـها للتـو، يظـل هـذا مقطعاً مدهشـاً. فباحـث بأهمية ف. سي. بوركيـت F.C. Burkitt كان قـادراً[3] عـلى القـول، "لا أعتقـد أن هنالك مقطعاً

(1) CC 73A, 116 (PL 24, 119).

(2) قارن: in Hiez. 16. 16 ; in Jer. 3. 14-6.

آخـر عنـد آباء الكنيسـة يقدّم مثل هـذه المعرفة الكبـيرة باليهوديـة التلموديـة". بمنظور من الوهلـة الأولى فـإن هـذا يخبرنـا حتـماً عن الاحتـكاك المسـتمر الـذي حافظ عليـه النصارى مـع اليهوديـة الحاخاميـة. لكـن هذا لا يعنـي أن المقطـع خال مـن الصعوبـات. بالعكس، فمـن جهـة، يبدو نظـام التعاقب المقـدّم هناك مشوشـاً. وسـوف نفترض لأجـل تحليلنا أن اليعيـزر هـو اليعيـزر بـن هركانـوس، وأن طلفون هـو طرفـون[1]، وأن يـوسي Iosue هو يوشـع بـن حنانيـا، وثلاثتهـم، ربـما (هنالـك بعض الشـك بشـأن الأخـير)، كانـوا تلاميذ يوحنـان بـن زكّاي. وكان الأخير قد أسّـس المدرسـة في يافنه (يامينـا Jamnia) بعد دمار الهيـكل عـام [2]70، لكـن يقـال هنـا إنه يخلـف ح. مثير، الـذي لم يكن بـارزاً إلا بعـد ثورة بـار كوخبـا (132-135). ح. مثـير هـو آخـر الحاخامـين في قائمتنـا وهـو يعيدنـا ربما إلى النصـف الثـاني من القـرن الثـاني. فكيـف نعلّل هذا التشـوش؟

لقـد قدّم شـميتكه مـا يبدو وكأنه الاقـتراح الأكثر معقوليـة[3]. فقد كان يظـن أن مرجع ايرنيمـوس (والـذي اعتـبر أنـه أبوليناريـوس، لكننـا سـنعتبره هنـا أنـه الوثيقـة النصرانية ذاتهـا) كان قـد تحـدّث عـن هليـل وشـاماي كسَـلَفين لعقيبـا (أسـتاذ أكويـلا Aquilla) وتلميـذه مثـير. ثـم، بعـد أن قـدّم هـذه العبـارة العريضـة، واصـل المرجـع مـلء فجـوة السـنوات المئـة[4] بينهـم، وذلـك عـبر تقديـم أسـماء يوحنـان بـن زكّاي، تلاميـذه الثلاثة، ويـوسي الجليـلي (Ioseph Galilaeus) في نظـام كرونولوجـي مقبـول. ويتابع شـميتكه فيقـول، إن ايرنيمـوس نَسَـخَ مـن ثم هـذا المقطع بحسـب النظام الـذي وجده عليـه، لكنه

---

(1) انظر لاحقاً حول مسألة تشويش الأسماء هذه.

(2) انظر: G. Alon, (Leiden 1970); Neusner, A Life of Rabban Yohanan ben Zak-kia.

ישראלו מחקרים בתולדות.(Tel. Aviv, 1957),219-252 (توجد ترجمة إنكليزية للنص السابق في: id., Jews, Judaism and the Classical World (Jerusalem, 1977), 269-313).

(3) op. cit., 123.

(4) إن عبارة "ad captivitaten Hierusalem" (حتى وقوع القدس في الأسر) تشير حتمًا إلى العام 135-وليس إلى 70 كما افترض غنزبرغ art cit., 291 خطأ.

سها عن ملاحظة أن الأسماء الأخيرة يجب أن تتبع هليل وشماي بدل مثير. وفي حين أن علينا وضع شروط على هذا الحل، يمكننا أن نلاحظ في صالحه أنه يلقي بعبء التشويش التاريخي على كاهل ايرنيموس أكثر منه على عاتق المسيحيين اليهود. وهذا، بديهياً، أكثر ترجيحاً.

بادئ ذي بدء، فإن اقتراح شميتكه يقدّم المعنى الأفضل لو فهمنا هنا أن التأكيد في التفسير النصراني لا يلقى فقط على هليل وشاماي بل أيضاً على عقيبا. وبين كل حاخامي القرنين الأول والثاني فإن الأهم بالنسبة للمسيحيين اليهود لابد أنهما كانا ربان غملائيل الشيخ وعقيبا. الأول، بسبب ظهوره، طبعاً، في العهد الجديد (أعمال الرسل 5: 34؛ 22: 3) والثاني بسبب علاقته مع الظهور الميساني لشمعون بن كوشبا وإكماله لمقاطع المشنا الأولى. البيتان المذكوران في اشعيا 8: 14 يذكران بالطبع بالبيتين الفريسيين، أي، بيت هليل وبيت شاماي. لكن المدخل إلى موضوعة القادة الفرّيسيين قاد بدوره إلى ذكر عقيبا. إنّ مصادقته على مسيا مزيف (وبالنسبة للمسيحيين اليهود مسيا منافس) هو الذي قدّم القشة التي قصمت روابط النوصريم נוצרים مع اليهودية الحاخامية[1]. وهذا يقدّم الإطار الطبيعي لتذكّر اكويلا، وهو شخصية معروفة حتماً لطائفة مسيحية يهودية من القرن الثاني[2]، وح. مئير، تلميذ عقيبا[3] والشخصية الأهم ربما في تشكيل المشنا.

---

(1) قارن: Justin, First Apology, 31; Eus., Chronicon 283 (GCS 77, .(201 إن رسالة بار كوخبا الشهيرة حول "الجليليين" لا تتناول ربما المسيحيين؛ انظر: A. Rubinstein, JJS, (1955), 26- 34 ; S. Zeitlin, JQR 45 (1954), 11 في صالح التعريف نجد: J. L. Teicher, JJS 4 (1953), 134; G. Vermes, Les Manuscrits du Desert de Juda (1953), 201, n. 4؛ E. Testa, Euntes Docete 10 (1957), 281-284.

(2) يقول ابيفانيوس de mens et pond 14، إنه كان قد اعتنق المسيحية ثم ذهب إلى اليهودية. يؤكد التلمودان (قد. 59 آ؛ مع أو. 1: 11، 71. 2) أنه كان تلميذاً لعقيبا و- لهذا أهميته الكافية-اليعيزر بن هيركانوس ويهوشوا بن حنانيا. وترجمته اليونانية الحرفية للعهد القديم كانت إلى حد كبير بأسلوب عقيبا التفسيري وقد أضحت توراة اليهود الناطقين باليونانية في حين تبنى المسيحيون السبعينية.

(3) انظر: A. Oppenheiner, "Meir"in Encyclopedia Judaica 11 (1971)، مع السيرة المرافقة.

يغيب عن قائمة التعاقب هذه شخصان بارزان هما الغملائيلان الأوّلان. ليس من الصعب ربما حذف اسم الربان غملائيل الأكبر سناً. فهو مذكور مرتان في سفر الأعمال، والمرتان من منظور إيجابي نسبياً، فقد كان بالفعل رجلاً مشهوراً بتسامحه. أكثر من ذلك، فقد احتل مكانة لا تخلو من الاحترام في الأدب المسيحي الأولي[1]. فهل نبالغ كثيراً إذا افترضنا (خاصة إذا تذكرنا أن قادتهم الأوائل حُرّروا بنصيحة من غملائيل) حذفوا ببساطة الإشارة السلبية إليه؟ حذف غملائيل الثاني أكثر صعوبة. لكنه في نهاية الأمر كان المحرّض على لعن المنشقين[2]، وهو فعل لابد أن سمعته ساءت بسببه بين النصارى. قد يكون مغوياً قليلاً الاقتراح القائل إن اسمه حُذِف بسبب اسم سميّه. أو ربما أن واقعة بركت الهامينيم بالذات هي التي أدت إلى محو اسمه وذكراه. لكن الأكثر ترجيحاً هو أن النصارى أدخلوا في الواقع اسم غملائيل الأصغر، لكن ايرنيموس حذفه، إذ خلط بينه وبين سلفه الأكثر إجلالاً.

هذا المقطع والمقاطع التي تليه يجعل من الصعب القبول بفرضية شميتكه بأن ايرنيموس أخذ هذا كلّه من عمل مفقود لأستاذه أبوليناريوس. وأحد الأسباب لذلك، هو أن الاسم طلفون هنا هو اللفظ الخطأ لطرفون (الذي يُعتبر أنه تريفون يوستيانوس). يمكن تفسير هذا الخطأ على أنه تغيير بسيط في تهجئة الأحرف، حيث أن"قوص "[إحدى علامات التشكيل في العبرية] مطوّلة لحرف الراء ר أدت به لأن يقرأ"لاماً "ל، أي أن (طرفون) טרפון صارت (طلفون)[3] טלפון. (النتيجة الطبيعية لهذا هامة: لابد أن تفسير النصارى لاشعياء كان

---

(1) في الإقرارات Recognitions الأكليمنضية، I 65-67 (PG 1, 1242ff) وهو عمل يهودي-مسيحي (وإن لم يكن نصرانياً)، يُقال إنه صار مسيحياً. بعد ذلك يُذكر في Acta Pilati 17 (H-S I, 470) ويُجعل مؤلفاً لإنجيل خاص به (H-S. I, 508-510).

(2) T. Brach. 28 b ؛ انظر الفصل السابع.

(3) يمكن أن نزعم، بالطبع، أن أبوليناريوس هو المسؤول عن هذا كله وأن ايرنيموس أخذه عنه. لكن ما من داع لإقحام رجل وسيط حين يكون ايرنيموس ذاته قادراً تماماً على القيام بالترجمة. ثمة تفسير آخر لهذا الاستبدال للام l بالراء r أوحى به د. روكيه Rokeah. فالحرفان ليس من النادر تبادلهما لأنهما يلفظان على نحو متشابه. لكن هذا لا يبدل احتمالية استخدام نص بالأحرف العبرية، لأنه فقط في العبرية غير المشكّلة

قد كتب بالأحرف العبرية). إضافة إلى ذلك، في نهاية المقطع نقرأ تفسيراً لاسمي هليل (المدنّس) و شاماي (المفرّق). الأول من حليل חלל (فعل חלל= دَنّس) حيث أصبح حرف الهاء ה في هليل הלל (من فعل הלל = سبّح أو مدح) حرف حاء !!؛ والثاني يعتبر أنه مأخوذا من شمم שמם (من שמם = أقفر، خلا من السكان).

لقد اقترح ج. ف. موور G.F.Moore[1] أن الخلط بين هليل הלל وحليل חלל لا يمكن أن يكون خلط النصارى، ولابد بالتالي من أن يعزا لايرنيموس. فالنصارى، كما يقول، الذين كانوا يعرفون اللغة والتقاليد لم يكونوا ليقعوا في خطأ كهذا. لكن غنزبرغ[2] لم يوافق على ذلك الرأي واستشهد بالتلمود الأورشليمي (براخوت 35آ) حيث הלילים (هليليم) = חלילים (حليليم) ثم يمضي النصّ ليفسّر أن الحاخامين لا يفرقون بين الحاء ח والهاء ה[3]. في نهاية الحديث، فإنه في حين نقبل هنا أن المخطط التمهيدي الأساسي للقسم الأخير من الشاهد (بعد"يشوع حتى سقوط أورشليم في الأسر: Iosue et usque ad Captivatatem Hierusalem ") هو من النصارى، هنالك دلائل عديدة على أن ايرنيموس قام بإضافات من عنده. وهنا علينا أن نلقي بنظرة أكثر تمعناً على نص"الفولغاتا "الذي أعدّه ايرنيموس. فقبل ذلك مباشرة، في ترجمته للآية 8: 10 من سفر اشعياء، ترجم עצו עצה ותפר ("تشاوروا مشورة فتبطل") على النحو التالي: "inite consilium, et dissipabitur"، وهي عبارة يعود إليها مرتين في تفسيره ad Locum. لكن الكلمة dissipare هي الترجمة للجذر العبراني שמם (أقفر، خلا من السكان..) في نص "العهد القديم"الذي قدمه ايرنيموس، خاصة في سفر اشعياء[4]، وليس من المستبعد أبداً أن التداعي بين الآية

يمكننا أن نجد سبباً للتبديل الصوتي بين الاسمين.

(1) Judaism,III.56.

(2) Art .cit.290.

(3) לא מתמנען רבנין דרשי בין חיא להית.

(4) قارن: اشعياء 8: 33؛ 14:42؛ 8: 49؛ 4: 61.

التي تسبق هـذا المقطـع مباشرة وذكـر النصـارى لشـماي استدعى هـذه الإجابـة: أي، שמאי (شـماي) = المبـدّد.

يمكـن أن استبدل هليـل הלל بحليـل חלל هـو مـن عنـد ايرنيمـوس فعـلاً. ولـو أن مخطوطتـه لم تكـن مشـوهة فقـط في هـذه النقطـة، لمـا كان مسـتحيلاً عـلى الأب اللاتيني أن يسـاوي بـين الهـاء ה والحـاء ח وينطلـق مـن هنـا. ولـكان الأمـر سـيبدو طبيعياً عـلى نحو معقـول في السـياق الـذي أمامنـا. في هـذه النقطة تتحـدّث الفولغاتـا عن القداسـة مرتين: sanctificate (قدسـوا) (الآية 13) و sanctificationem (قدسـوا الإنسـان) (الآية 14) بـدل תקדשו (قدّسـوا) و מקדש (مقـدّس) عـلى الترتيـب. والعكسـان همـا بالطبع profanes (زمنـي، دنـس، دنيـوي) و חל (دنيـوي، غـير دينـي، عـادي)، كـما تترجمهـا أحيانـاً[1] يُقـتَرَح هنـا أن ايرنيمـوس ذاتـه أعطـى المعـاني للأسـماء[2]، وأنـه بعدمـا أخـذ مفتاحـه لفهـم هذا المعاني من اسـمي هليل وشـماي ومن سـياق النـصّ الـذي كان يفسّره، اخـترع هـذا التفسـير السـاذج. هـذا كلّـه يسـتدعي بالـضرورة أنـه اسـتخدم نصـاً لاتينيـاً للكتـاب المقـدّس، وهو ما كان سيتحاشـى توريـط أبوليناريوس. والعبـارة الأخيرة في هذا المقطـع، "qui factus sit eis in ruinamet scandalum"["الذي صار بالنسـبة لهما الدمار والعيب"]، تشـير أيضاً إلى اسـتخدام ايرنيمـوس لفولغاته الخاصـة[3]. وكلمات "in ruinam"و"petram scandali"هنـاك حفّـزت عـلى هـذه النتيجة المسـتقلة.

مـع ذلـك فالسـماح بالإضافات مـن قبل ايرنيمـوس لا يـدل حقيقة أن هـذا المقطع من التفسـير النـصراني لسـفر اشـعياء إنما يكشـف عـن كراهيـة للحاخامـين. ومطابقـة البيتين

(1) قارن: حزقيال 48: 15، 22: 26؛ لاويون 10: 10 (ילהבדיל בין הקדש ובין החל: «ولتميزوا بين المقدّس وغير المقدّس»).

(2) هذا النوع من التمارين كان حتمًا في سلّة حيل ايرنيموس. قارن تفسيره لمعاني الأحرف في الأبجدية العبرية، ep. 30 لباولا PI 22, 441-445). ونحن نترك جانباً الآن الكلمة ذيتروسيس δευτερωσειξ (مِشنا). ونحن نفضّل أن نفكّر أنها ترجع إلى عبارة نصرانية أصلية، لأسباب ستناقش لاحقاً.

(3) في حين يحاول كليجن .art. Cit، 241 أن يظهر أنّ ايرنيموس يستخدم هنا الترغوم، يسلّم بأن الفولغاتا ممكنة.

الفريسيين مع السياق في اشعياء 8: 14 هي بالذات إدانة قوية كفاية. ومن المقاطع الباقية سوف نرى أن هذه المقولة مسيطرة ومتكررة.

لا يتبقى لنا من ثم إلا أن نعرف ما هو الغرض الذي يقدمه لنا هذا القسم من العمل النصراني. وبين الحاخامين المذكورة أسماءهم، كما لاحظنا، كان الأخير هو ح. مئير. لقد كان تلميذاً لـح. عقيبا ولم يكن ناشطاً في يافنه Yavne، التي لم تعد مركزاً للتعليم مع نهاية ثورة باركوخبا. فمع الثورة، بدأت الحكومات الهادريانية اضطهاداً ليهود فلسطين لم يتوقف إلا بأمر من أنطونيوس بايوس، الذي خلف هادريانوس عام 138. وأثناء الاضطهادات، ترك مئير البلد، لكنه عاد بعد قرار أنطونيوس. وقبل سفره رَسَمه ح. يهودا بن بابا، الذي استشهد على يد الرومان[1]. بعد ذلك عُينّ مئير حاخاماً في سنهدرين أوشا، في حين عيّن شمعون بن غملائيل "ناسي נשיא [زعيم أو قائد]". وهكذا تبدأ حقبة نفوذ مئير، فقد كانت "مشنا ح. مئير"هي التي شكّلت الجزء القاعدي من الأساس الذي قام عليه جمع ح. يهودا البطريرك. لا يمكن إعطاء تواريخ بالنسبة لـح. مئير إلا على نحو تقريبي، لكن حقبة نفوذه يمكن أن تعود إلى منتصف القرن الثاني وأية إشارة له غير تلمودية في سياق يجمعه مع أشخاص من أمثال يوحنان بن زكاي وعقيبا إنما يمكن إرجاعها إلى حقبة ليست أبكر من النصف الثاني للقرن الثاني.

مع ذلك فثمة ملاحظة أخرى لابد من تقديمها. فإن جدولة كهذه للأسماء كما نجدها هنا إنما تجرّنا إلى استنتاج هام: لابدّ أن النصارى حافظوا على علاقة حميمة مع اليهودية الحاخامية بحيث كانوا معتادين على أسماء قادتها في القرن الثاني. وهذا يستدعي بالضرورة تآلفاً مع التقليد المشنائي، والذي يشير بدوره إلى نوع من الاحتكاك المتواصل بين الجماعتين. لذلك يبدو محتملاً تماماً أن المعلومة التي نجدها هنا جاءت من شخص من الطائفة اليهودية الحاخامية اعتنق مذهب النصارى. وهذا

(1) رسالة سانهدرين 14آ.

يبدو متساوقاً تماماً مع التاريخ اللاحق للمسيحيين الخبراء في المسائل التلمودية والذين هم من أرضية يهودية.

حول اشعياء 21-20: 8

"بالنسبة للباقي فالنصارى يفسّرون المقطع كما يلي: حين يقول لكم الكتبة والفريسيون أن تستمعوا إليهم، وهم الرجال الذين يفعلون كل شيء إكراماً لبطونهم والذين يهسهسون في تعويذاتهم بطريقة السحرة لأجل خداعكم، يجب أن تجيبوهم على هذا النحو: ليس من الغريب أن تتبعوا تقاليدكم ما دام كلّ سبط يستشير أوثانه الخاصة به. لذلك يجب أن لا نستشير موتاكم بشأن الأحياء. بالعكس، فقد أعطانا الله الشريعة وشهادات الكتاب المقدّس. وإذا أنتم لا ترغبون بإتباعهم فسوف لن يكون لكم النور، وسوف تغمّكم الظلمة باستمرار. سوف تغطّي أرضكم وعقيدتكم، وهكذا، حين ترون أن خُدِعوا عبركم في الإثم ويشعرون بالتوق إلى الحقيقة، سوف يكونون عندئذ حزينين وغاضبين. ودعوا أولئك الذين يعتقدون أن ذواتهم يجب أن تكون مثل آلهتهم وملوكهم الخاصين بهم يلعنونكم. ودعوهم ينظرون إلى السماء وإلى الأرض عبثاً ما داموا كلّهم في الظلمة وهم لا يقدرون أن يهربوا من كمائنهم"[1].

من جديد نرى هنا أن بؤرة الجدل العنيف هي الكهنة والفريسيون، أي، ربما، الحاخامون. والكثير من كلمات المقطع مأخوذة بالفعل على نحو مباشر أو غير مباشر من آيات اشعياء ذاته، وهكذا لابد من فهم قسوة الهجوم في ضوء كلمات اشعياء. قد يبدو هذا للوهلة الأولى وكأنه يشير إلى نوع من التآلف مع العبادة في الكنيس، لكن ذلك لا يمكن دعمه؛ فالهسهسة والتعاويذ هما كلمتان لاشعيا ذاته ولا توجد أية إشارة واضحة بشأن حضور نصراني في أي من الاحتفالات الطقسية اليهودية. أما الإشارة إلى التقاليد فتذكّرنا بكلمتين "traditionès et deuterwseiz"[تقاليد ومشناوات]

(1) CC 73, 121 (PL 24, 123f).

في المقطع السابق، مقطع يسبق على نحو مباشر تقريباً هذا المقطع في العمل الأصلي. وعبارة "عليكم أن تجيبوهم على هذا النحو" هي إشارة حتماً إلى حوار وجدل هجومي متواصلين، عبارة نجد تصديقاً مستمراً لها في المصادر التلمودية[1]. من الواضح هنا أن النصارى كانوا يعتبرون أن مرجعهم الأخير في أية معركة من هذا النوع يجب أن يكون العهد القديم وليس التفاسير الحاخامية اللاحقة، أي أنهم رفضوا المفهوم هالاخا. ومع هذا يمكن للمرء أن يقارن كلمات يسوع كما يقدمها إنجيل يوحنا قرب نهاية القرن الأول[2]:

"فتشوا الكتب لأنكم تظنون أن لكم فيها حياة أبدية، وهي التي تشهد لي... لا تظنوا أني أشكوكم إلى الأب، يوجد الذي يشكوكم وهو موسى الذي عليه رجاؤكم. لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقونني لأنه هو كتب عني. فإن كنتم لستم تصدقون كتب ذاك فكيف تصدّقون كلامي؟"(يو 5: 29-47).

يعكس هذا المقطع أحد الأنماط الترغومية وليس التفسيرية. فقد أظهر كليجن Klijin التأثير المحتمل لكل من النسخة السبعينية والترغوم، في حين اعترف بأن كل شيء وقع تحت تأثير ترجمات ايرنيموس الحرّة من الفولغاتا[3]. وبينما وجد كليجين أن تفسير اشعياء تأثّر على نحو مباشر بالترغوم، علينا أن نظل حذرين. إنه اقتراح جذاب وليس غير محتمل بأية حال. لكننا نفضّل القول إن العمل النصراني يعكس معرفة بالتقليد الترغومي.

حول اشعياء 9: 1-4

النصارى، الذين قدّمت رأيهم سابقاً، يحاولون تفسير هذا المقطع بالطريقة التالية:

(1) هذا يعتمد بالفعل على التسليم بأن المينيم هم عادة المسيحيون اليهود.

(2) يوحنا 5: 40، 47-54؛ قارن أيضاً: أعمال الرسل 17: 11-10 ومرقص 7: 9-5: «تهملون وصيّة الله وتتمسكون بسنّة البشر».

(3) Art .cit244 ,.f

حين جاء يسوع وشعت بشارته، كانت أرض.زبولون ونفتالي أول من تحرّر من آثام الكتبة والفريسيين فقد أنزل عن أكتافهم نير التقاليد اليهودية الثقيل بالذات. مع ذلك، ففي وقت لاحق، صارت البشارة أكثر انتشاراً، وذلك يعني أن البشارة ضوعفت، عبر إنجيل الرسول بولس الذي كان آخر الرسل. وأضاء إنجيل المسيح على أبعد الأسباط وأبعد ما في البحار. وفي النهاية فالعالم بأسره، الذي قبل ذلك مشى أو جلس في الظلمة وسُجن في قيود الوثنية والموت، رأى نور الإنجيل الواضح[1].

دعونا نهتم من جديد بالجدل العنيف ضد الكتبة والفريسيين والتقاليد اليهودية. وأهم مسألتين في هذا المقطع المأخوذ من العمل النصراني هما:

1. الرأي الإيجابي ببولس.

2. رفض فرض حفظ الشريعة على المسيحيين من الأغيار.

نرى هنا أن رأي النصارى ببولس يتطابق على نحو قوي جداً مع رأي بولس ذاته[2]. ونحن لا نستطيع أن نجد في أي مما تبقى من عقيدة النصارى رفضاً واضحاً لبولس أو عمله أو رسالته. وهذا، بالطبع، هو المعاكس تماماً لما نسمعه عادة عن الذين يوصفون بأنهم "مسيحيون يهود"، والذين يعارضون بولس تعريفاً. إذاً، إن ما بين أيدينا هنا هو مصادقة على رسالة بولس للأغيار[3]. المسألة الثانية الهامة هنا هي طريقة العلاقة مع الأغيار. فإن انتشار الإنجيل إلى الأغيار، كما يقول النصارى، كان تطوراً طبيعياً، بل مجيد. وغالباً ما نُقَاد إلى توقع نوع من المرارة من طرف المسيحيين اليهود بأن كنيسة الأغيار غمرتهم، وأخذت مكانهم بالزور. لكننا لا نجد هنا سوى ردّة فعل إيجابية على

---

(1) CC 73, 123 f (PL 24, 125).

(2) قارن: غلاطية 2: 9-2. انظر أيضاً: J. Munck, "Primitive Jewish Christianity and Later Jewish Christianity: Continuation or Rupture "in Aspects au Jedéo-Christianisme (Strasbourg, 1964), 79-81, 81.

(3) قارن: شميتكه، TU 37، 110.

تدفق الحوادث. وكما أشار كليجن[1]، فإن أرض زبولون ونفتالي تمثّل بوضوح أرض اليهود وذلك مقارنة مع أرض بقية العالم، ومن البارز أن هذه الأرض كانت أول ما تحرر من نير التقاليد اليهودية، الأرض التي علّم فيها يسوع.

هنالك إشارة أخرى في هذا المقطع بأن التفسير كان بالأحرف العبرية. فتهجئة أحرف الاسم "نفتالي" تتوافق مع النص العبراني وذلك مقابل كلّ من السبعينية ومتى 4: 15-16 [2]. وهنا) نرى من جديد الصيغة الترغومية، مع أن مقطعنا يلتزم بالنص العبراني على نحو أكثر من الترغوم بكثير. لكن الصيغة هنا مفككة قليلاً وهو ما يمنع أن تدعى ترغوماً، مع ذلك فهي محددة قليلاً بحيث يمكن أن تدعى تفسيراً.

حول اشعياء 29: 20-21

ما كنا نفهمه بأنه مكتوب عن الشيطان وملائكته، يؤمن النصارى أنه قيل ضد الكتبة والفريسيين، لأن المشنائيين δευτερωταξ ماتوا، وهم الذين ضلّلوا الشعب سابقاً بالتقاليد الشريرة تحديداً، (وانتظروا النهار والليل كي يضلّلوا البسطاء)، الذين جعلوا الناس يخطئون ضد كلمة الله كي ينكروا أن المسيح كان ابن الله[3].

ليس واضحاً من أين أخذ ايرنيموس فكرته بأن الآيتين 20 و 21 تشيران إلى الشيطان وملائكته ("daemone"[شياطين] كالسابق تماماً في تفسيره). تبدو تفاسير أوريجانس، ديديموس، وأبوليناريوس الضائعة محتملة تماماً، أو ربما تكون الفكرة فكرة ايرنيموس ذاته. والتفسير ذاته يرد قبل ذلك في أحد تفاسير أوسابيوس[4]، والذي اطلع عليه ايرنيموس حتماً في مكتبة قيصرية، والذي يستشهد به في الواقع بجانب

(1) art. cit., 251.

(2) هذه النقطة وغيرها لاحظها كليجن، المصدر السابق، 245 وما بعد.

(3) CC 73, 379f (PL 24, 336).

(4) ad loc. (PG 24, 301-304).

التفاسير الثلاثة الأخرى في مقدمة تفسيره لاشعياء[1]. ومهما كان الوضع، فقد وجد التفسير السابق بالنسبة للآيتين الأخيرتين من فقرته حول الآيات 17-21 في التفسير النصراني. ومن جديد نرى أن صياغة العبارة مبنية حول كلمات النصّ. لكن الواقع أن التشابه مع الفولغاتا ظاهر، مع ذلك فهذه الضرورة لا تعني أكثر من أن النصين العبريين لايرنيموس والنصارى كانا تقريباً متماثلين[2].

هذا هو رابع شواهد خمسة تقف ضد الحاخامين وتقاليدهم. وأهمية هذا المقطع تتمفصل حول الكلمة اليونانية المنعزلة ευτερωιαιται، التي نراها في الشاهد الأول في صيغتها δευτερωταειξ. لقد اقترح شميتكه[3] أن ظهورها هو دليل على استخدام ايرنيموس لمرجع يوناني (أي، أبوليناريوس). كما لاحظ أنها تستخدم في موضع الكلمة العبرانية עריץ [طاغية]، التي رأيناها بصيغ أخرى في سفر اشعياء 8: 13، 12. لكن هل أنّ ظهور هذه الكلمة في اثنين من المقاطع الخمسة يستدعي بالضرورة أنموذجاً يونانياً Vorlage؟

إن كلمة δευτερωταξ اليونانية والصيغ المرتبطة بها إنما هي الترجمة الأكثر شيوعاً في التوراة السبعينية للكلمة العبرية משנה[4] (مشناه). الكلمة العبرية تأتي من الجذر שנה (شنا: ثنا) الذي يتضمن معنى الازدواجية أو الإعادة[5]. لقد استخدمت هذه

(1) PL 24, 21، انظر أيضاً، المرجع السابق، 154، 156.

(2) Klijn, art cit., 247. لا حاجة بنا للاعتقاد بأنه كان للفولغاتا أدنى تأثير على العمل النصراني؛ والأرجح أن ايرنيموس وجد نصّاً عبرانياً معروفاً في تفسيرهم وترجمه ببساطة حيث كان لديه في ترجمته الخاصة الأكثر قدماً.

(3) TU 37, 113, n. 2.

(4) من نحو 30 ظهوراً للمصطلح مشناه משנה في التوراة العبرية، وتترجمها السبعينية في سبعة عشر موضعاً بإحدى صيغ المصطلح ρευεδ مع موضعين إضافيين يظهران كقراءتين بديلتين لأكويلا وسيماخوس. من الظهورات الباقية وحدها διπλουξ تستخدم أكثر من مرتين كترجمة لمشنا. في موضعين (2 أخ 34: 22؛ 2 مل 22: 14) الكلمة نقلت بلفظها العبراني بالأحرف اليونانية.

(5) انظر: Brown, Driver, Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament، الفقرة משה، III. لاحظ على نحو خاص الإشارات إلى سفر التثنية 17: 18 ويشوع 8: 32 حيث مشناه משנה تتحدث عن نسخة مكتوبة من الشرع الموسوي.

الكلمة في وقت مبكّر لتقديم المعنى المحدّد للتعاليم المنقولة من الأستاذ إلى التلميذ[1]، حتى قبل التدوين الفعلي لمجموعة التعاليم تلك. وهذه التعاليم المعادة نُسِّقت ودونت في العمل الذي نعرفه اليوم باسم المشنا. وقد كان معروفاً لآباء الكنيسة باسم δευτερωιξ[2]. وبالنسبة لهم فقد كان المصطلح يعني إما"تقليداً "فحسب أو المشنا المكتوبة. ومن الواضح أن الكلمة صارت منذ وقت مبكّر جداً تعبيراً لا يبدو أنه أُعطي ترجمة لاتينية. وكما رأينا في المقطع الأول، فإن δευτερωσειξ تظهر مع Traditiones (تقاليد)، وهكذا فعلى الأرجح يجب أن لا نساوي بين الاثنتين على نحو صارم. مع ذلك فاستخدام الكلمتين في 29، 20-21 لا يظهر سوى عمق ارتباطهما[3]. قد يكون ايرنيموس سمع بالفعل بالكلمة اليونانية δευτερωσειξ كتسمية للتقاليد والكتابات

(1) انظر: W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditions-lite-ratur (Leipzig, 1905), s.v. hn`m (Pt I, 122f).

(2) أو بصيغة الجمع δευτερωσιξ.

انظر: Eus. dem. ev. 6:18 (PG 22, 261); comm. in Is. 1:22 (PG 24, 97) ; Epiph., pan. 13 (PG 41, 237) ; 15 (ibid., 244) ; Jerome, ep. 121 (PL 22, 1033) ; ep. 18 ad Damas., 20 (PL 22, 374) ; in Is. 59 ;12ff (PL 24,581) ; in Ezek. 36: 1f. (PL 25:339); in Hos. 3,1 (PL 25, 842) ; in Matth 22: 23 (PL 26: 163) Augustine, contra advers legis et proph. 9,1,1 (PL 42, 637) ; ibid., 2,2,6 (642) كلمته في الموضعين هي deuterosin: مثناة. Const Apost. 6, 22 (PG 1, 972) Anastasius Sinaita (PG 89, 105) ; Olympiodrus, in Eccles. 12,12 (PG 93,625)؛ الفعل يظهر عند كل من: Eus., prep. ev. 12.4 (PG 21, 956) ; Jerome, ep. 121, 10 (PL 22, 1034); Const. Apos t. 1,6,3 (PG 1,573); ibid., 2,5,6 (PG 1, 601).

انظر أيضاً: Eus., prep. ev. 11,5 (PG 21, 852); 12,1 (PG 21, 952); Epiph., ad Aca-cium et Paulum (PG 41, 172) ; pan. 15 (PG 41, 144); Jerome, in Is. 3.14 (PL, 67) ; in Habac 2.9ff (PL 25, 1297); ibid., 2.15f (PL 25, 1301) ; in Is. 10.1ff (PL 24, 133) ; Procpius, in Is. 22,1 (PG 87, 2176) ; Jhon Damas., haer. 14 (PG 94, 685).

(3) يُظهر جوستر (Les Juifs dans l'Empire Romnain (Paris, 191), I , 375, n.3) ،Juster، مستشهداً بيوسيفوس .Ant 13,10,6 (297)، الذي يتحدّث عن الفريسين بعبارة εκπαραδοσεωξ [عن بَرَذوسيس]، أن παραδοσεωξ [برذوسيس] تعادل غالباً δευτερωσιξ [مشنا]. والكلمة الأخيرة ومشتقاتها غير مستعملة عند يوسيفوس.

الثانويـة عنـد اليهـود وذلـك حـين كان في أنطاكيـة يتعلّـم اليونانية عـلى يـد أبوليناريوس، لكـن ما من سـبب قـوي يدفعنا للافـتراض أن اسـتخدامه للكلمة هنا يسـتدعي بالضرورة نَسْـخَه لوثيقـة يونانيـة. ومـا لم يكـن يَنْسـخ بالعبرية ذاتهـا، فهو لم تكـن متاحة أمامـه كلمة أخرى-حتـى لـو أنـه كان يكتـب باللاتينيـة. ولـو كان أمامه فعـلاً نصّ عبري، مـع معرفته بنسـختي التـوراة العبريـة والسـبعينية عـلى حد سـواء، فالبديـل الأكثـر طبيعية بالنسـبة له كـي يعطي معنـى משנה (مشـنا) كان δευτερωσεις

ليـس مـن الواضـح تماماً معنـى الاسـتخدام الفعـلي لكلمـة δευτερωται في الفقرة التـي أمامنـا. لقـد تُرجمت كلمـة עריץ (مسـتبد) في فولغاتـا ايرنيمـوس بمصطلـح "qui praevalebat"(الـذي كان يسـيطر عـلى) في حـين نجـد في الموضـع ذاتـه في التفسـير النـصراني الكلمـة اليونانيـة δευτερωται. وفي تفاسـيره الخاصة قبل وصولـه إلى العمل النـصراني، يعـود ايرنيمـوس إلى qui praevalebat، لكـن دون أن يمـس فعلياً المعنـى الحقيقـي لكلمـة עריץ. الموضـع الآخـر الوحيد الـذي تُترجم فيـه الفولغاتـا עריץ بصيغة praevaleo (يسـيطر) موجـود في الآيـة الخامسـة مـن هـذا الفصـل بالـذات: ...qui praevalebat. يجـب أن تؤكـد لنـا هـذه الحقيقـة، عـلى الأقـل، أن ايرنيموس قـرأ עריץ بالفعـل هنـا. لكـن ايرنيمـوس متناقض تمامـاً في ترجمته للكلمـة العبرية. فمن بـين نحو من عشريـن مثالاً، يسـتخدم ليس أقل من ثمان كلمات مختلفة لترجمتها. لذلك يجب أن نسـتنتج أنـه ليس هنـاك ربـاط بـين qui praevalebat والكلمـة اليونانيـة δευτερωται. وبما أن الأكثـر ترجيحـاً أن تكـون الوثيقة النصرانية مكتوبـة باليونانية، فـإن δευτερωται لا بـد أنهـا كانـت ترجمـة لايرنيمـوس لإحـدى الكلمات العبريـة أو الآراميـة. ما الـذي كان عليـه الأمر؟ لا نسـتطيع سـوى أن نخمّن، لكـن إذا كانـت الفرضية الأساسـية صحيحة-بمعنـى أنّ δευτερωται هـي ترجمـة ايرنيموس لـشيء كان قد قـرأه في العمل النصراني-فالخيـارات إذاً محـدّدة. إن كلمـة תנאים) تنايم) (مـن الفعل الآرامـي תנא: أعاد، كرر، علّـم، تعلّـم). وهـذه هـي الشـكل الآرامـي للعبريـة שנה، والتي هـي، كما رأينا، أسـاس كلمـة משנה (مشـنا) والجـذر الأكثـر شـيوعاً والـذي يمكـن ترجمتـه إلى أحـد أشـكال

كلمة[1] δευτερoω (ثنّى).

هـذه النتيجـة ليسـت دون أهميـة، لأنهـا تتطلّـب منا وضـع تأريـخ متأخر قليـلاً لتأليف التفسـير النـصراني. والحقبـة المقبولـة عمومـاً للانتقـال مـن التنايـم إلى الأمورايـم هي مع نـشر المشـنا[2]، ويمكـن أن نضـع هـذا عنـد بدايـة القـرن الثالـث تقريبـاً. والعبـارة تقـول إن الـ δευτερωται (التنايـم أو المشـناويون) (أو! תנאים: تنايـم) ماتـوا. يجـب أن نُظهـر بعـض الحـذر، لأن لفظـة defecerint هـي مجـرد صـدى لنـص اشـعياء الأصلي. ويسـتمر التفسـير ليقـول إن هـؤلاء ضلّلـوا الشـعب" سـابقاً". (Prius) ومـن جديد فإن illudebant هـو الخـادع في النـص الكتـابي. مـع ذلك، فإن اسـتخدام"prius "(سـابقاً) والتأكيـد عـلى المـاضي كانـا سـيفهمان بشـكل أقل لـو أن التفسـير برمتـه كان قـد كتب قبل عـام [3]200 تقريباً. وسـوف نشـعر بالأمان أكثر لو وضعنـا تأليف هذا الترغوم / التفسـير في منتصـف القـرن الثالـث، أو عـلى الأقـل بعد عـام 200 حـين جُمِعت المشـنا[4].

حول اشعياء 31: 6-9

يفهـم النصـارى هـذا المقطـع بهذه الطريقـة: يا بنـي إسرائيل، يا مـن تنكرون ابن الله بأفسـد

(1) يجب أن لا نستنتج من ذلك أن العمل كان بالآرامية. فالكلمة תנאים [تنايم] هي صيغة عامة أيضاً في الوثائق العبرية. قارن: Bacher, op. cit., Pt II, 241, s.v. ant.

(2) هذا التمييز موجود منذ القدم في الأدب التلمودي ذاته. انظر: رسالة السنهدرين 33 آ، والعبارة هنا ترجع إلى النصف الأول من القرن الرابع، أما إذا ما أردنا عبارات أقدم (قبل عام 279) فيمكن أن نجد أشياء لريش لاقيش وح. يوحنان في السنهدرين 63 آ. لكن مسألة تدوين المشنا في هذا الزمن ما تزال موضع جدل. انظر: H. Strack, Intrudction to Talmud and Midrash (New York, 1978), 12-20 ; S. Liebermann, "The Publication of the Mishnah ", Hellenism in Jewish Palestine (1950), 83-99.

(3) من المحتمل تماماً، بالطبع، أن الإشارة ليست لأحد غير الكتبة والفريسيين المذكورين مراراً في العهد الجديد. لكننا نشعر أن اللقب «كتبة وفريسيون» استخدام من قبل النصارى كتسمية ازدرائية لورثة الفريسيين، أي، الحاخامين.

(4) يمكن أن نعبرّ هنا عن الرغبة بأن يكون ايرنيموس استشهد بالمعالجة النصرانية (إذا كانت موجودة) لاشعياء 19:29 (الآية التي تسبق مقطعنا مباشرة) حيث نقرأ عبارة [ואביוני אדם בקדוש ישראל]، ويبتهج المساكين من البشر بقدوس إسرائيل.

الآراء، عودوا له ولتلاميذه. لأنكم حين تفعلون هذا، سوف ترفضون كل الأوثان التي كانت بالنسبة لكم علّة الإثم في الماضي. وسوف يسقط الشيطان أمامكم، ليس بسبب قواكم، بل بسبب رحمة لله. وكلّ شبابه، الذين كانوا في وقت بعينه سابقاً يحاربون لأجله، سيكونون تابعين للكنيسة وأي من سلطاته وحجارته لن تزول. كذلك فسوف يدير الفلاسفة وكل عقيدة منحرفة ظهورهم لعلامة الصليب. لأن هذا هو قصد الرب بأن مشيئته ستأتي، والتي نارها أو نورها في صهيون وفرنها في أورشليم[1].

يختلف فحوى هذه الفقرة عن محتوى الفقرات التي فحصناها سابقاً. فهنا لا نجد ذكراً للكتبة والفريسيين ولا للتقليد اليهودي. هنا، بدل الرفض البسيط، مَدَّدنا يد التسوية. المقاربة الترغومية ما تزال واضحة، في الإتباع الدقيق للعبارات الكتابية.

بينما يحاول شميتكه على نحو مقنع إلى حد ما أن يظهر هنا إشارات إلى آيات لبولس بعينها[2]، فقد جذب الانتباه إلى المقاربة البولسية للإيمان والأعمال ورحمة لله[3]. والإشارات التي ذكرها شميتكه تظهر بالفعل تشابهاً قوياً في طريقة النظر إلى الأشياء، وهذا هام. ومن المؤكد أن الكلمات محط التساؤل (non vestris viribus sed misericoria Dei) (ليس بسبب قواكم، بل بسبب رحمة الله) تمتلك علاقة مع نص اشعياء، لكن يجب اعتبار أن قرار النصارى بالذات تسليط الأضواء عليها بتلك الطريقة هو إشارة إلى أنهم لم يكونوا غير موافقين على بشارة بولس. وهذا يؤكد ما رأيناه يُقال بوضوح أكثر في النص 1:9 السابق.

يجب أن ننظر في الواقع إلى الأهمية العظمى لهذا المقطع الأخير في طريقة علاقته بالكنيسة الأكبر. فبني إسرائيل يدعون للعودة إلى ابن الله وتلامذته. وهؤلاء الأخيرون غير محدّدين بيعقوب وربما بطرس، كما قد نتوقع، بل يبدو أنهم يشملون

(1) CC 73, 404 (PL 24, 357).

(2) op. cit., 117: Eph 2:2 4 ; Rom 16:2.

(3) يمكن أن تشير إلى الرسالة إلى روما 9 :16.

أيضاً الاثني عشر بل حتى بولس. ثم نجد عبارة "Ecclesiae vectigales"(تابعين للكنيسة). ويبدو ايرنيموس متماسكاً في ترجمته للفظة קהל (جماعة المؤمين) بـ ecclesia، ويجب أن نفترض أن هذا ما قرأه هنا أيضاً[1]. تأخذ لفظة קהל (قهل) بشكل عام معنى الجماعة الكبيرة أو التجمع الكبير وذلك بالمقارنة مع עדה (عده) (جمهور أو جماعة(التي هي لفظة، على الأقل في أزمنة العهد الجديد، تعني بشكل أكثر تحديداً، الجماعة المحلية. ولو أن النصارى كانوا قد قدّموا إحدى أنواع العقائد الحصرية، أي أحد أشكال الرفض لكنيسة الأغيار، لكان علينا أن نتوقع إذاً أن نجد هنا تعبير[2] Synogogae vectigales (أتباع الكنيس). والتعبير كما هو في موقعه- إذا ما أخذنا بجانب الإشارات التي رأيناها-قد يفيد كشهادة على وجود اكليروسية مسكونية بين النصارى. نحن نعترف أن هذا ضعيف، لكنه يستطيع أن يتحمّل ذلك التفسير. والعبارة ذاتها تتحدّث عن سقوط الشيطان وتحوّل الشباب من دعمه إلى دعم الكنيسة[3]. وهذا أكثر من متسامح: إنه إيجابي.

كما لاحظنا منذ البداية، فهذه المقاطع هامة جداً، وربما أنها تزودنا بالمعلومات قبل أي شيء سنأخذه بعين الاعتبار في هذه الدراسة. وقد استطعنا عبرها استبيان حضور نصراني فاعل جيداً في القرن الثالث. والطائفة التي قدمت هذه الوثيقة كانت منشغلة على نحو فاعل في حوار-حار دون شك-مع اليهودية الحاخامية. لقد كانت مطّلعة على التطورات ضمن اليهودية وقد رفضت مرجعية العلماء الفريسيين في تفسير النصّ المقدس تحديداً. ربما استمر نصارى هذا العمل في حفظ شريعة أسفار التوراة الخمسة الأولى، لكنهم لم يعتبروا أنها ملزمة لأولئك الذين آمنوا من الأغيار. كذلك فهم لم يقبلوا أن يُفرض عليهم (أو على أي يهودي) الشرع الشفوي كما هو متجسد

(1) الكلمة المرشحة الأخرى هي עדה [جماعة]. لكن ايرنيموس حريص بالمقابل في ترجمة هذه الكلمة على أنها كنيس. قارن: سفر الأمثال 5: 14.

(2) قد لا يناسب هذا ايرنيموس طبعاً، وهكذا يمكن أن يكون حذف الاستشهاد بالمقطع بالكامل.

(3) يمكن أن نتذكر أيضاً ذلك الظهور الإزائي النادر لمصطلح εκκλησια [كنيسة] في متى 6: 18: «سأبني كنيستي، فلن تقوى عليها أبواب مثوى الأموات».

في المشنا. لقد صوّر هؤلاء المسيحيون اليهود بولس ورسالته على نحو إيجابي بل إنهم قبلوا بوضوح -نظرياً على الأقل- بوحدة الكنيسة وذلك باعتبارها مكونة من المؤمنين بالمسيح من اليهود والأغيار على حد سواء. كذلك فإن خرستولوجيتهم كانت تدعو المسيح ابن الله. والوثيقة ذاتها تكشف عن اطلاع فاعل على اللغة العبرية ولا بد أنها كانت مكتوبة بالعبرية أو الآرامية.[1] كما يبدو أنها تنم عن معرفة بالتقليد الترغومي. وأخيراً، لم تفقد هذه المجموعة الأمل بأن الشعب اليهودي قد يرجع يوماً إلى القبول بيسوع كمسيّا.

(1) العبرية تناسب الدليل أكثر. فلو كان النص مكتوباً بالعبرية، فسوف يكون من الخطأ إذاً، أن يدعى العمل «ترغوم».

الفصل الخامس

دلائل آباء الكنيسة بعد ايرنيموس

في حين يشكّل ابيفانيوس وايرنيموس في الواقع لبّ دراستنا، إلا أنه يمكن الحصول على معلومة مفيدة حول النصارى، خاصة حول مكانتهم في فكر الكنيسة الأولى، وذلك من دراسة معالجتهم عند الكتّاب المسيحيين المتأخرين. ومن المهم كفاية، أننا سنُقَاد في درب استقصاء قيّمة إذا تحرّكنا كرونولوجياً ودرسنا بادئ ذي بدء مؤرخ هرطقات لم يذكر الطائفة.

فيلاستر:

فيلاستر[1]، أسقف بريسكا Brescia، كان معاصراً لأبيفانيوس (مات عام 397). لقد كتب عمله كتاب ضد الهرطقات diversarum haereseom liber[2] عام 385 (ربما أيضاً عام 380 أو 390)- بعد نحو من خمس سنوات أو عشر من فناريون ابيفانيوس-وغطّى ما لا يقل عن 150 هرطقة أو كتابات هرطوقية. لا يذكر فيلاستر الطائفة النصرانية المسيحية اليهودية. وهذه الحقيقة تدفعنا إلى التساؤل عن سبب حذف

(1) يهجّى عموماً أيضاً كما يلي Philaster مع اختلافات أخرى أكثر ندرة. انظر "Bardy, DTC 12 (1935), 1398f ; J. Krans, Lexikon f. Theol. u. Kirche 4 (1960), 124f ; M. Pel-.legrino, Encyclopedia Cattolica 5 (1950), 1291f; Bradenhewer, III, 481-485

(2) PL 12, 1111-1302

النصـارى مـن عمل بهـذه الضخامة بينـما وصل فيلاسـتر بإدانته إلى درجة أنه شـجب حتى أولئـك الذيـن اختلفـوا عن الكنيسـة فقـط في اعتقادهـم أن النجـوم تحتل مواقـع محدّدة في السـماء وذلـك باعتبارهم هراطقة سـود (مقابل التعاليـم المتداولة آنذاك والتـي تقول إن الله كان يضعهـا في مـكان كل مسـاء)[1] وفي حين يُعْتَقد غالباً أن فيلاسـتر أخـذ عن ابيفانيوس، فقـد رأينـا أن أسـقف سـالامينا أدان النصـارى بصراحـة مفتوحـة. لمـاذا حذفهم فيلاسـتر إذن؟ وهـل كان يستخدم في تلك المسـألة مرجعـاً آخر غـير ابيفانيوس؟

إن معالجـة الأسـقف لايتفـوت Lightfoot[2] لهـذه المسـألة هـي الأكثـر تثقيفـاً. فقد افـترض، بـادئ ذي بدء، أن عمـل هيبوليتس ضـد الهرطقات هو الذي أعطـى لأبيفانيوس وفيلاسـتر ماديتهما عموماً. هذا العمل، الذي ذكره أوسـابيوس وايرنيموس[3]، ظلّ ضائعاً لفـترة طويلـة، لكـن مـع اكتشـاف ي. ميلـر E. Miller ونـشره عـام 1851 للعمل الذي دُعـي Philosophumena (والـذي عـزا العمـل خطـأ لأوريجانـس)، صار بـين أيدي الباحثـين أخـيراً عملٌ ضد الهرطقـات والـذي كان مؤلفه-كما أظهـره ي. ي. إي. دويلنغز J.J.I. Dollinger[4]-هـو هيبوليتـس. لقـد أراد باحثـون عديدون من تلـك الفترة أيضاً المطابقـة بين كتـاب Philisophumena (أو، كما سـمّي لاحقاً، دحـض كل الهرطقات) ومقالـة وصفهـا فوتيـوس بنوع مـن التفصيل. لقـد قدّم فوتيـوس[5] وصفاً شـبه كامل لهذا العمـل، الـذي يدعـوه Syntagma أو Compendium (خلاصـة). وهـو يتضمـن 32 هرطقـة، بـدءاً بالدوسـيثين Dositheans وانتهـاء بنوتيـوس Noetus والنوتيانيين Noetians، ويسـمّيه Libellus، βιβλιδαριον، أو كتيّـب. وكان اعتمـد أساسـاً لـه محاضرات لايريناوس (أسـتاذ هيبوليتـس) وكان مختـصراً (απεριττοξ) في نوعيته. لكن

(1) ODCC "Philaster", 1709.
(2) J. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers I, 2, 413ff
(3) Eus. HE VI 22 ; Jerome, de vir. ill. 61(PL 23,671)
(4) Hippolytus und Kallistus (1853).
(5) Myriobilon sive Bibliotheca CXXI (PG 103, 401f).

هـذا الوصف لم يكـن بالإمكان اعتبـاره مناسـباً لكتـاب Philosophumena الذي هو ليـس بالعمـل القصيـر البتـة، والذي لا يحتوي أبـداً 32 هرطقـة، والذي لا يبـدأ ولا ينتهي بحسـب وصـف فوتيـوس. وبالصدفـة فـإن Philosophumena ذاتـه يصـف مثـل هـذا العمـل، وذلـك حين يقـول الكاتـب إنه كتـب منذ زمـن طويل ضـد هـذه الهرطقات بخشـونة، لكـن ليـس بالتفصيـل، وحـين رأى أنهـم لم يشـعروا بالعـار مما كتبـه آنئـذ، فهو سيكتشـف الآن عن أسرارهـم الباطنية[1].

يمـضي لاتيفـوت فيقـول، كـما قـال آخـرون قبلـه[2]، إن الملحـق المختـصر لعمـل ترتوليانـس Praes. haer (ترتوليانـس المنحول هو خلاصة مختصرة للهرطقات تتناسـب مـع مـا وصفـه فوتيـوس (إضافـة إلى وصـف هيبوليتس ذاتـه المذكـور للتـو) في التفاصيل كلّهـا تقريبـاً. وبنـوع مـن عظيـم الثقـة فهذا هـو العمل الـذي يصفـه فوتيـوس، وليس الـ Philosophumena، ومؤلـف العملـين كان هيبوليتـس. وإذا ما وازنّـا في قائمة واحدة بـين هرطقـات ترتوليانـس المنحـول وهرطقـات ابيفانيـوس وفيلاسـتر، فسـوف نجـد أن هرطقـات ترتوليانـس المنحـول، كما يقـول لاتيفوت، "تبـدو مثل عمود فقـري". لكن حين نزيـل هـذا الإطـار، لا نجد تقريبـاً أي توافق بين ابيفانيوس وفيلاسـتر[3]. من هـذه الوقائع

---

(1) Hipp., Refutation of all Heresies I:1.

(2) يذكر ذلك كل من الكس، وترلاند، وبشكل خاص ليسبيوس، Quellenkritik.

(3) إن نقطة التماثل التي تهمنا هنا هي الطائفة التي يدعوها ابيفانيوس ناسارايوي Nasaraioi وفيلاستر نازوراي Nazorei. (التهجيتان البديلتان: نازارايوي Nazaraioi عند ابيفانيوس (انظر PG 41, 257) ونازاراي Nazarei عند فيلاستر تجعلان من الممكن على الأقل أن الرجلين كانا يقدمان أسماء مترادفة للطائفة). وحيث أنه ما من طائفة بهذا الاسم تظهر في ترتوليانس المنحول، يمكن أن نتساءل على نحو مشروع:

آ-ما هو مرجع ابيفانيوس ؟

ب-هل استخدم فيلاستر ابيفانيوس، أو هل استخدم الاثنان مرجعاً ثالثاً (أي، رابعاً) ؟

⇐ لقد تمت معالجة السؤال الأول في الفصل الثالث. فالطائفة التي يصفها فيلاستر في هذه الملاحظة القصيرة (الفصل VIII) هي بوضوح ليست طائفتنا النصرانية. مع ذلك، فصعوبة ما تنشأ حين نقرر أن ناسارايوي تطابق نازوراي. فالمقارنة بين الملاحظتين تظهر أنه لا يمكن أن تكون الواحدة مأخوذة عن الأخرى؛ كما لا يمكن أن تكون الاثنتان مأخوذتين عن مرجع مشترك. إنهما لا تشتركان إلا في

يمكن أن نصل إلى نتيجتين لا مفر منهما:

1. لقد استخدم كلّ من ابيفانيوس وفيلاستر ترتوليانس المنحول (هيبوليتس) كأساس لعمليهما ضد الهرطقات.

2. إن هذين العملين اللذين يرجعان إلى القرن الرابع مستقلان كلّ عن الآخر.

لا نحتاج إلى أكثر من نظرة إزائية لإظهار أنّ النتيجة الأولى صحيحة. ويمكن أن يُسمح لنا بملاحظة هنا: في أربعة مواضع أو خمسة (حدّدها لاتيفوت بأقواس) توجد اختلافات ضئيلة في النظام. ودون استثناء فهذا الاختلاف هو من جانب ابيفانيوس، في حين أن فيلاستر يتبع نظام ترتوليانس المنحول بدقّة. ويبدو أنّ هذا يغوي بالاستنتاج أن فيلاستر لا يستخدم ابيفانيوس (لكن انظر الملاحظة 12 السابقة). وإذا ما عدنا الآن إلى السؤال لماذا حذف فيلاستر ذكر النصارى، فلابد أن نوجه السؤال بدورنا إلى هيبوليتس. وقد لوحظ عموماً أنّ هيبوليتس كان يعتمد على معلّمه ايريناوس من أجل معلوماته بشأن الهرطقات، سواء من تعاليم الأخير الشفوية، حيث كان يجلس تحته، أم من أعماله المكتوبة، التي يستشهد منها هيبوليتس مراراً[1].

إن عمل ايريناوس المسمّى adversus omnes haereses[2]، المكتوب في القسم

تشابه الاسم والموضع النسبي في قائمتي الهرطقات المتعاصرتين. فطائفة فيلاستر مشتقة إلى حد ما من المنذورين وهي تقبل بالناموس والأنبياء. أما ناسارايوي ابيفانيوس فيرفضون أجزاء من العهد القديم ولا يقدمون قرابين. ويمكن لنا أن نفترض أن فيلاستر استخدم المخطط العام (لكن ليس الوقائع عموماً) الذي قدمه ترتوليانس المنحول ووضع أمامه في الوقت ذاته ابيفانيوس (في شكل مخطط عام على الأرجح). وفي حين اختلف ابيفانيوس عن ترتوليانس المنحول في الترتيب، ظل فيلاستر وفياً للوثيقة القديمة. لكن حين خلق ابيفانيوس فجوة طبيعية بين الفريسيين والهروديين ليضيف طوائف يهودية أخرى، استغل فيلاستر الفرصة ليتبع مخططه الخاص الذي يضم 28 طائفة. وتحت تأثير ابيفانيوس (بالنسبة للمخطط العام، لكن ليس الوقائع بالفعل) أقحم السامريين، الاسينيين، والنصارى قبل أن يبدأ بقائمته الفريدية من الطوائف الغريبة. لاحظ أنه في التزامه بخطته التي تتضمن تجميع كل الهرطقات «اليهودية» في البداية، لم يستطع أن يتبع نظام ترتوليانس المنحول أو ابيفانيوس وذلك بالنسبة للأوفين Ophites، القانين Cainites والسيثين Sethites. وهكذا وضعهم ببساطة على رأس قائمته.

(1) Photius, loc. cit.; Altaner, 164.

(2) PG 7: 438-1224.

الأخير من القرن الثاني، هو أول مقالة من نوعها، هامة، هرطوقية، وصلت إلى أيدينا[1]. في السفر الأول يتناول الكاتب 21 هرطقة، مؤكداً بأكثر ما يمكن على فالتينوس (معاصر أكبر منه سناً) والغنوصية. من هذه الهرطقات الإحدى والعشرين، تشكل 18 هرطقة على الأقل جوهر قائمة ترتوليانس المنحول، وغالباً ما تظهر بالترتيب ذاته.

لقد اعتمد ايريناوس على يوستينوس وثيوفيلوس الأنطاكي[2]. وكنا حلّلنا سابقاً تلك المواضع في كتابات يوستينوس التي وصلت إلى أيدينا والتي قد تكون إشارات إلى الطائفة النصرانية. لكننا لا نستطيع القول أبداً أنه اعتبرهم"هراطقة "بطريقة تكفي لإدراجهم في عمله Syntagma، ومن البديهي أن لا نغامر كثيراً بالاقتراح أن ايريناوس لم يجد النصارى في قائمة هراطقة يوستينوس. لكن ماذا بشأن ثيوفيلوس الأنطاكي؟ ما تبقى لنا من كتاباته قليل نسبياً[3]. وقد قام ر. م. غرانت R.M.Grant بتحرير[4] عمله وتحليله[5]. وفي نهاية تحليله، وجد غرانت نزعات إبيونية قوية عند ثيوفيلوس، بحيث أن أسقف أنطاكية هذا كان"يتبع مرجعاً يهودياً أو مسيحياً يهودياً "وأنه"في الروح والمضمون يبدو قريباً جداً من اليهودية"[6]. ويستمر في كلامه ليلاحظ أنه"لا يوجد ذكر لأسقف أنطاكية بين أولئك الذين قاوموا بدعة الأربعة عشرية Quatrodecimanism اليهودية في الشرق (أوسابيوس، HE، 5: 23) "[7]. يمكن

(1) الأقدم هو Syntagma يوستينوس الشهيد (الذي يذكره في 8: Apol 1 26.).

(2) ODCC, s.v. "Irenaeus ".

(3) PG6; 1023-1168; Altaner, 75-77; Bradenhewer, I: 302-315 ; F. Loofs, Theophilus von Antioch und die anderen theologischen Quellen bei Iren eus (TU 46: 2: 1930). ص 78

(4) Oxford Early Christian Texts (1970) مع ترجمة إنكليزية.

(5) في مجموعة من ست مقالات: HTR 49 (1947), 1-17, 227-256 ;JBL 66 (1947), 173-199; ATR 30 (1948), 91- 94 ; HTR 42 (1949), 41-51 ; HTR 43 (1950), .176-196

(6) HTR192 ,(1950) 43 f.

(7) ibid.,195.

أن نتذكّر هنا أن ايريناوس ذاته كتب عام 190 إلى البابا فيكتور داعماً هذه البدعة[1]. ومن الواضح إذاً أنّ علينا أن لا نتوقع وجود الكثير من الجدل الهجومي ضد المسيحيين اليهود عند كاتب مثل ثيوفيلوس. وهكذا، فسواء استخدم ايريناوس يوستينوس، أم ثيوفيلوس، أم الاثنين معاً، يجب أن نستنتج أنه لم يكن ليجد مادة تبرّر انتباهاً خاصاً للطائفة النصرانية.

إلى أين يوصلنا هذا كلّه؟ في تقصينا لبدايات إرث فيلاستر الأدبي، نجد (أو على الأقل نشعر بأن لدينا مبرراتنا في تقديم هذا الاقتراح القوي) إن أقدم مؤرخي الهرطقات لم يدخلوا النصارى في تصانيفهم لسبب بسيط هو أنهم لم يعتبروا أنهم يحملون صفة الهراطقة. وهذا، بالطبع، لا ينطبق على الإبيونيين الذين تفرعوا عنهم، والذين كان لهم موقعهم، حتى في أيام ايريناوس (ويوستينوس الأقدم منه، والذي، مع ذلك، لا يذكرهم بالاسم) بين الهراطقة. وإذا ما مدّدنا هذا المنطق من ثم إلى نهاية القرن الرابع، فسوف نصل إلى هذه النتيجة الهامة:

- إن عدم وجود النقد العنيف للنصارى حتى القرن الرابع لا يعني أنهم كانوا ظاهرة متأخرة[2]؛ لكنه يعني على الأرجح أنّ أحداً لم يعتبرهم هراطقة بما يكفي لإضافتهم إلى الفهارس القديمة حتى ظهر ابيفانيوس. وهذا الوجود بالذات لعمل معادٍ للهراطقة لأحد المعاصرين لفيلاستر والذي يحذف اسم النصارى انسجاماً مع تقليده يضفي المزيد من الأهمية على الاقتراح القائل، إن ابيفانيوس هو وحده المسؤول إجمالاً عن إدخالهم في قائمة هرطقاته الخاصة، وهذا حتى حين لم يكن باستطاعته إنكار بداياتهم القديمة. وفي حين أن كلّ كاتب كان يستخدم قوائم أسلافه ويضيف إليها حين يجد ذلك مناسباً، فقبل ابيفانيوس لم يشعر أحد بضرورة إدخال النصارى، حتى لو أنهم تواجدوا منذ أقدم الأزمنة وكان إنجيلهم معروفاً. وكحجة نهائية في صالح هذا الرأي، يمكن أن نذكر ثانية تناقض ايرنيموس حيال الطائفة، فقد كان أحياناً يتناولهم باحترام،

---

(1) PG 7: 1228-1232.

(2) ضد ما يقوله J. Munck, Aspect, 77- 91

وأحياناً أخرى كان يهاجمهم. لكن بعد أغسطينس، لم يكن ثمة مجال للتفكير بهذا التردّد.

ديديموس الأعمى:

كان ديديموس الأعمى (313-398) أستاذاً لايرنيموس ومعاصراً له لكنه أكبر منه سناً. وفي شرحه للمزامير يذكر الإنجيل بحسب العبرانيين مرة واحدة"يبدو أن متى يُسَمّى لاوي في الإنجيل بحسب لوقا. لكنهما ليسا الشخص ذاته، إنما ماثياس الذي حلّ محلّ يهوذا. ولاوي هما الشخص ذاته وإن باسمين مختلفين. وهذا يظهر من الإنجيل بحسب العبرانيين". ولا يظهر هذا الشاهد الخاص من الإنجيل بحسب العبرانيين في أي موضع آخر. ولا يبدو مستحيلاً أن يكون ديديموس رأى هو ذاته الإنجيل (أو على الأرجح قُرِئ له لأنه كان أعمى منذ ولادته تقريباً. (فأحد سكان الإسكندرية المتأثر إلى درجة كبيرة بأوريجانس، يجب أن نفكّر أيضاً أنه ربما وجد هذا الشاهد في أحد الأعمال المفقودة لأوريجانس، وهو الذي استعمل كثيراً الإنجيل العبراني.

المقطع ذاته ليس غير هام. فذكره لماثياس يبدو وكأنه يشير إلى أن الإنجيل العبراني كان يتضمن معلومات بشأن الحوادث التي أعقبت صعود يسوع[1]. ومما يستحق الذكر هنا على نحو خاص الطريقة التي يشير بها ديديموس إلى الإنجيل العبراني. إذ يبدو أنّه يتعامل معه على أساس أنه ليس أقل موثوقية من إنجيل لوقا القانوني، بل لقد استخدمه لتصحيح رأي خاطئ مأخوذ من لوقا. وهذه الحقيقة بحد ذاتها، مع أنه يصعب أن تكون حاسمة، ربما ترجح استخدام ديديموس شخصياً لإنجيل النصارى على إيراد خلاصات من أوريجانس هنا، خاصة وأن الأخير كثيراً ما يضيف أحد الشروط المترددة مثل Eξυοιαρβ οιλεεγγαυε ναε ιατηισορπ ξιτ οτ θακ[2] (لو أنه يمكن اعتبار إنجيل العبرانيين واحداً من الكل). مع ذلك، فبسبب الاحتمالية الباقية التي تفيد بأن ديدموس ربما استخدم أوريجانس، لا نستطيع أن نؤكّد أنه كانت

---

(1) تظهر مادة أخرى حول ما بعد القيامة عند ايرنيموس. 2 de vir. ill.

(2) أوريجانس 14: XV in Matth .؛4: XV hom in Jer ؛12: II in Joh

لـه أيـة معرفـة مبـاشرة بالطائفة. والواقـع أن إقامتـه في الإسـكندرية في القـرن الرابع تجعل ذلك غـير مرجـح للغاية.

أغسطينس:

مـا من شـك أن أغسـطينس الذي مـن هيبـو Hippo (354-430) يميّز مرحلة حاسـمة مـن تاريـخ نظـرة الكنيسـة إلى النصـارى. ففـي حـين كان ابيفانيـوس هو أول مـن صنفهم كهراطقـة دون أدنـى لبـس، فقـد كانـت مرجعية قبول أغسـطينس لهـذا الحكم، كـما يبدو، هـي التـي ثبتـت قدرهـم ورفضهـم النهائي مـن قبـل الكنيسـة. وكما سـنرى لاحقـاً، فقد سـار الكتّـاب المسـيحيون المتأخـرون عمومـاً في خطـى عبـارات ابيفانيوس حـول الطائفة، لكـن عباراتهـم كانـت مجرّد انعـكاس أو صـدى للختـم التمييـزي للمرجعية التـي تتخلّل الكثير ممـا كتبه أغسـطينس.

يذكـر هـذا الأب الكنـسي النصـارى في خمسـة مواضـع في كتاباتـه، ودائـماً بنبرة سـلبية، وكـما لـو أنـه مـن أجـل إكـمال رفضهـم، فهـو لم يستشـهد بهـم قـط بـل لم يذكـر الإنجيـل إلى العبرانيـين. وفي مقالتـه، "في العـماد رداً عـلى الدوناتيـين de baptismo contra Donatistas"[1]، يقـول: "تمامـاً كـما يواصـل حتـى يومنـا الحـالي أولئـك الذيـن يدعون أنفسـهم مسـيحيين نصارى ويختنون القلفـة بالطريقـة اليهودية، فهم مولـودون هراطقة في تلـك الخطيئـة التـي انجـرف إليهـا بطرس والتـي اسـترده منها بولـس". وهذا يبـدو وكأنه إشـارة إلى أن أغسـطينس كان يعـرف شـخصياً باسـتمرارية وجودهـم. لكنـه في "الرد على فاوسـتوس Contra Faustum"، المكتـوب في الوقـت ذاتـه تقريبـاً، أو حتـى قبل ذلك بأربـع سـنوات أو خمـس[2]، نجـده أقـل وثوقـاً، وذلـك حـين يقول، "لقـد تواجـدوا حتى

(1) VII 1:1 (PL 43: 225 ; CSEL 15: 342).

(2) من أجل التاريخ النسبي لكل كتابات أغسطينس المعروفة، انظر قائمة أو. ج. ب دوروي O. J-B. Du-Roy في Catholic Encyclopedia 1 (1967)، 1049-1051.

يومنا الحالي أو على الأقل حتى عهد قريب"[1]. وفي حين أن أغسطينس يكتب عام 405 / 406 فعلاً، "et nunc sunt quidam haeretici qui se Nazarenos vocant"[2] (توجد بعض الهرطقات التي تسمّى نصارى)، فإن هذا يصعب أن يكون بقوة "ad huc usque persistent"(ما يزالون موجودين) أو "usque ad nostra tempora"(حتى زمننا). فأغسطينس لم يسافر قط خارج محور إيطاليا-شمال إفريقيا، وهذا بحد ذاته كاف للاقتراح بأن معرفته بالنصارى لم تكن مباشرة.

لدينا ما يقوّي هذا الاقتراح في مماثلته المتكررة بين النصارى والسيماخيين Symmachians[3]. فالحقيقة لا يوجد أدنى سبب لوسم النصارى بأنهم سيماخيون، ولو أنه احتك شخصياً بهاتين الطائفتين (هذا إذا كان السيماخيون موجودين فعلاً في زمنه)، لما استطاع ارتكاب خطيئة هذا الخلط. يقال عموماً إن أغسطينس أخذ معلوماته بشأن الهرطقات إما عن فيلاستر أو عن ابيفانيوس. لكن، كما رأينا من قبل، فالأول لم يذكر الطائفة قط، في حين لم يذكر الثاني السيماخيين؛ وهكذا فأغسطينس لم يكن باستطاعته أن يجد هذه المماثلة بين الطائفتين عند أي من الكاتبين. بالمقابل، يبدو من غير المحتمل أنه هو ذاته الذي قام بالجمع بين الكاتبين: ملاحظة فيلاستر بشأن السيماخيين قصيرة ولا تبدي أي تشابهاً مع نصارى أبيفانيوس[4].

من أجل أرجحية تامة لا نحتاج إلى مزيد من البحث عن مصدر مماثلته هذه غير كلمات أغسطينس ذاته: "hi sunt, quos a Faustus Symmchianorum vel Nazaraeorum nomine commemoravit"[5] (هؤلاء هم الناس الذين يتحدّث عنهم فاوستوس تحت اسم سيماخيين أو نصارى). فقبل اعتناق أغسطينس

(1) XIX 17 (PL 24: 359 ; CSEL 25: 516).

(2) contra Crescionum I: 31, 36 (PL 43: 465 ; CSEL 52: 355).

(3) c. Cresc., loc. cit ; c. Faust. XIX: 4 ; 17.

(4) div. haer. liber 63 (PL 12:1122 ; CS EL 63: 332).

(5) c. Faust. XIX: 17.

المسيحية، كان من أنصار الفلسفة المانوية لسنوات عديدة. وعام 383، حلّ فاوستوس الذي من مليفيس Milevis، وهو داع مانوي، قرب قرطاج، وعلّم هناك لفترة قصيرة. كان لدى عقل أغسطينس الذكي بعض أسئلة، وهكذا وضع نفسه تحت تصرف فاستوس. مع ذلك، لم يكن فاوستوس قادراً على إرضاء أغسطينس، ومن هناك بدأت استدارته نحو المسيحية، والتي اكتملت بعد سنوات ثلاث. وليس من غير المحتمل أن يكون سمع بهذه المماثلة من فاوستوس. وهذا يفسّر أيضاً تلك العبارة المتكررة في المقالة ضد فاوستوس "بأنهم تواجدوا حتى اليوم الحالي أو على الأقل حتى عهد قريب"؛ وقد تكون معلومة صغيرة سمعها من المانوي قبل نحو من خمس عشرة سنة وإن لم يؤكدها أي شاهد بعد[6].

إضافة إلى هذه الواقعة المأخوذة عبر مصدر ثاني والتي تفيد بأن النصارى ظلّوا موجودين حتى أيامه، يزودنا أغسطينس بالمعلومات التالية حول الطائفة:

1. يعترفون بأنهم مسيحيون وبأن المسيح هو ابن الله.

2. يمارسون التعميد.

3. يحافظون على كل الشريعة القديمة؛ وهو ما يتضمن بشكل خاص:

آ-الختان؛ ب-مراعاة السبت؛ ج-قيود الطعام كالامتناع عن أكل لحم الخنزير.

4. عددهم قليل.

من هذه البنود الثمانية، نجد أن ايفانيوس والأناسيفالايوسيس أوردا خمسة بشكل

(6) كُتب هذا قبل المراسلة الشهيرة مع ايرنيموس، المُشار إليها سابقاً. ويبدو أن العمل المدعو contra Cre-scionum كُتب بعد تلقي شهادة ايرنيموس وربما أنه يعكس هذا التوثيق لوجود نصراني مستمر.

واضح[1]؛ والواقع أنّه في موضع آخر يعترف باستخدامه لابيفانيوس[2]. أما العبارة القائلة إن عددهم قليل، والتي ترد بالفعل بعد أن شك أغسطينس حول إذا كانوا ما يزالون موجودين، فهي تعطي الانطباع بأنها ليست تعبيراً عن حقيقة معروفة للغاية بقدر ما هي افتراض معقول قائم على غموضيتهم. فهو ذاته لم يقابلهم ولا يعرف ممن قابلوهم إلا القليلين جداً، لذلك لا يمكن أن يكونوا (أو لم يكونوا قط) جماعة كبيرة للغاية. كذلك فإن تأكيده بأنهم يمسكون عن تناول لحم الخنزير يمكن أن يكون استنتاجاً من جانب أغسطينس، استنتجه من عندياته. هو يعرف أنهم يحافظون على الشريعة وأنهم "يهود ولاشيء غير ذلك"، كما يقول ابيفانيوس[3]. لذلك قد يكون استنتج منطقياً أن هؤلاء المسيحيين اليهود لم يكونوا يأكلون لحم الخنزير. ولا بد أن نتذكّر هنا أنه لا ابيفانيوس ولا ايرنيموس ولا أي كاتب آخر يسوق تهمه كهذه ضد الطائفة فعلاً. لكن ابيفانيوس يقول إن الإبيونيين يمسكون عن كلّ أنواع اللحم. وربما أنّ هذا أثّر بأغسطينس. كذلك فالعبارة القائلة وإن النصارى يمتلكون habent)) عماد المسيحيين، قد يكون المحرّض عليها شهادات ابيفانيوس حول الطوائف المسيحية اليهودية الأخرى[4]، لأنه لا يوجد نظير مباشر لعبارة أغسطينس في أي من المراجع المعروفة التي اعتمد عليها. باختصار، ليس ثمة ما يجبرنا على الاستنتاج بأنه كانت لأغسطينس أية معرفة شخصية بالنصارى، بل أنه لا توجد لديه أية مادة جديدة يمكنها

(1) 1-anaceph. 29: de bap t. VII 1, 1; c. Faust XIX 4 ; de haer. 9

3-anaceph. 29: de haer. 9:

3a-pan.29 5:4 ; c.Cresc. I 31,36; c.Faust. XIX 4 ; 17

3b-pan. 29 7:5 ; c.Faust. XIX 4

(2) de haer., praef 6 (PL 42: 23 ; CC 46: 288) ; Altaner, "Augastinus und Epiphanius von Salamis ", TU 83(1967), 28 - 296.

(3) لاحظ أنه في هذا السياق يصنف النصارى واليهود معاً على نحو مقصود تماماً، «هل أنت أيضاً، مثل اليهودي والنصراني.. تهنئ نفسك لكونك حيّ الضمير فيما يخص مسألة الإمساك عن تناول لحم الخنزير» (c. Faust. XIX: 4) .

(4) pan. 30. 16:1.

المساهمة في ذخيرتنا. فمصدره الأساسي للمعلومات حول الطائفة المسماة بالنصارى، إن لم يكن الوحيد (قبل مرسلاته مع ابرنيموس)، كان ابيفانيوس.

ثيودورس القورشي:

يمكن أن نتجاوز بأمان الملاحظة القصيرة في المقالة التي تحمل عنوان"Praedestinatus"[1]. فالعمل ليس أكثر من انتحالٍ لعمل أغسطينس المسمى de haeresibus (الذي كتب بهدف الدحض).

ترك لنا ثيودورس، اسقف قورش 393) تقريباً -466تقريباً(ملاحظة قصيرة حول النصارى في عمله الذي يحمل عنوان haereticorum fabularum[2] compendim، المؤلَّف عام 453 تقريباً "النصارى يهود. إنهم يبجّلون المسيح كإنسان صالح ويستخدمون الإنجيل بحسب بطرس. قال أوسابيوس إن هؤلاء الهراطقة نشأوا أثناء حكم الإمبراطور دوميتانوس. وضد هؤلاء كتب يوستينوس الشهيد، وكذلك أيضاً ايريناوس، خليفة الرسل، وأوريجانس". وهنا يقدّم لنا ثيودورس القورشي معلومتين صغيرتين واضحتين بشأن النصارى: إنهم يبجّلون المسيح كرجل صالح، وإنهم يستخدمون الإنجيل بحسب بطرس. لا يوجد للعبارة الأولى أيّ موازٍ دقيق في أدب آباء الكنيسة الذي بين أيدينا، ولا نحتاج لأن نفهمها كأية عبارة خرستولوجية محدّدة، ليس أكثر على الأقل من بعض عبارات العهد الجديد، مثل: لوقا 23: 47 أو رسالة يوحنا الأولى 2: 1؛ 2: 29؛ 3: 7 [3]. ويبدو أن أكثر المراجع ترجيحاً لهذه العبارة هو التاريخ الكنسي Ecclesiastical History لابيفانيوس (3: 2، 27): λιτον γαρ αυτον (Ξριον) και κοιινον ηγουντο (Εβιωναιοι), κατα προκοπην ηθουξ ουτο ανθρωπον δεδικαιωμέο εξ ανδροξ τε κοινωνιαξ και

(1) PL 53: 587-672. ألّف خلال حقبة البابا سكتوس Sixtus الثالث (432-440).

(2) II: 2 (PG 83, 389).

(3) يجب أن نأخذ الإشارات في رسالة يوحنا الأولى في سياق النكهة المعادية للتشبيه للرسالة بأكملها مع تأكيدها على أن المسيح جاء بالجسد.

τμξ Μαριαξ γεγεννημέο[1]:"منذ البدء سموهم بحق إبيونيين (أي فقراء) لأنه كان لهم في المسيح آراء فقيرة حقيرة. فكانوا يعتبرونه بشراً سوياً، بشراً لا غير، تقدّس بممارسة الفضيلة. وقد ولد من رجل ومريم". وإذا كان هذا حقاً مرجع عبارة ثيودورتس، فلا بد أن نلاحظ بادئ ذي بدء أن الأخير خلط بين النصارى والإبيونيين. والواقع أنه لو نظرنا إلى نصّه السابق لهذا النص مباشرة والمتعلق بالإبيونيين، نجد أنه يقدّم لنا معلومات هنا حول النصارى قد تكون أكثر مما في المقطع الذي يحمل اسمهم. وبأية حال، فمن الواضح أنه يخلط بين الجماعتين.

ففي 2: 1 يحدثنا ثيودورتس عن جماعتين، تعرف كلتاهما بالإبيونيين، وهما مختلفتان من نواح عديدة: فواحدة لا تقبل بالولادة من عذراء، والثانية تقبل بها. واحدة تستخدم الإنجيل بحسب العبرانيين، والأخرى الإنجيل بحسب متى. إلى المجموعة الأولى ينتمي سيماخوس، وهؤلاء يرفضون بولس. والمجموعة الثانية تبجّل السبت و "يوم الرب". السياق العام لهذه المعلومة يأتي من مقطع أوسابيوس المذكور آنفاً، لكن يبدو أن ثيودورتس ضمّه إلى مقطع آخر حول الإبيونيين: 17 (vi, HE). والذي يورد الرابطة مع سيماخوس ويعارض إنجيل متى[2]. لكننا لا نحتاج إلى مزيد من التمعن من أجل مرجع ثيودورتس بشأن الإبيونيين؛ فهو تجميع لمعلومات قدمها أوسابيوس في تاريخه الكنسي. وفي ضوء هذا يتوجب علينا قراءة الجملة الثانية من عمله 2: II (haer fab (Μαρταυταξσυστηναιταξαιρεσειξ: (واحدة من منظومات الهرطقة). إنه لا يقول إن معلوماته حول النصارى مأخوذة من أوسابيوس، يوستينوس، أوريجانس، أو ايريناوس، بل إنه راجع كلّ هؤلاء من أجل معلوماته بشأن الطوائف المسيحية اليهودية عموماً. وهنا يمكننا أن نتذكّر أن ثلاثة من هؤلاء الأربعة يذكرون

(1) PG 20:274 . قارن أيضاً: Hippolytus, ref. omn. haer. VII 33:1 (Ebion) X 21: 2 (Cerinthus).

(2) K–R حذفا هذا المقطع من مجموعتهما. انظر أيضاً: VII dem. Evang 1. ذلك سلبي بالنسبة لإنجيل متى. الجانب الإيجابي له يمكن أن نجده عند ايريناوس (الذي يستشهد به ثيودورتس أيضاً) 2: 26 I adv haer و 11: 7 III، حيث يقال إن الإبيونيين يستخدمون متى فقط.

وجـود نوعـين مـن الإبيونيـين، في حـين أن ايرينـاوس، الـذي لم يظهـر ذلـك التميـز، لا يتحـدّث إلا عـن طائفة تقـرأ متـى ليس إلا.

العبـارة الافتتاحيـة، أي οι δε Ναξωαιοι Ιουδιοι εισι (النصـارى هـم يهـود)، يمكنهـا أن تقـدّم لنـا إشـارة إلى أن ثيودورتـس أخـذ اسـم الطائفـة مـن ابيفانيـوس الـذي يقـول: [1] και Ιουδαιοι μαλλον και ουδεν ετερον (وهـم يهـود ولا شيء آخر).

يتبقـى لنـا أخـيراً أن نأخـذ بعين الاعتبـار إشـارة ثيودورتس الملفتـة للنظـر إلى الإنجيل بحسـب بطـرس. وهنـا من جديـد نجد زعماً فريـداً لا نرى مـا يؤيـده في أي أدب معروف آخـر. يذكـر لنـا كلّ مـن أوسـابيوس: 23 (III HE) وأوريجانـس (17: X Comm in Math) إنجيـل بطـرس. وعام 200 تقريباً رأى سرابيون نسـخة عنه وقـرّر أنه غير مقبول عـلى أسـاس أنـه كان ذوقيـاً docetic[2] [مبـدأ المشـبهة]. وإذا كان سرابيـون دقيقـاً، فهذا الإنجيـل لا يتوافـق مع مـا نعرفه عـن العقيـدة النصرانية، ونحـن واثقون مـن افتراضنا أن ثيودورتـس أخطـأ. أمـا كيف حدث هـذا الخطـأ فتلك مسـألة تخمين[3].

الكتّاب المتأخرون:

باسـتثناء وحيـد، فالآبـاء المتأخـرون يستشـهدون ببعـض أسـلافهم الأوائـل دون توسـع. فقـد اقتطـف اوجيبـوس أبّـاس افريكانـوس Eugippius Abbas Africanus (455-535 تقريبـاً) مـن كتابـات أغسـطينس، وفي عملـه المدعـو .thesaurus ex s

(1) pan. 29 9:1

(2) أوسابيوس (HE VI12. 2-6)، لكنه ليس مشبهاً إلى درجة متطرفة، كما اعترف سيرابيون. مثالان ربما أثّرا بقراره (من (10) 4 :(loc ad.., H-S): «ولم يشعر بأي ألم» (على الصليب)؛ 5 (19): «وصاح الرب وصرخ» قوتي، أيتها القوة، «لقد هجرتيني» ! ويقال إنه أخِذ.

(3) التفسير الأكثر معقولية هو تفسير شميتكه (TU 37 :119 وما بعد) الذي يجد أنّ ثيودورتس شوّش كلمات تفسير أوريجانس لمتى في 45: 13 (PG 13 876). وبعد ذكر اوريجانس لسكان الناصرة مباشرة، يتحدّث عن إنجيل بطرس. ومن إساءة الربط هذه ذاتها استنتج ثيودورتس أنّ النصارى ينكرون الولادة الإلهية ليسوع.

Augustini operibus يستشهد بشكل مباشر من المقطع 1 ,1 : VI من أغسطينس .de baptismo[1]

يذكر ايزدوروس، رئيس أساقفة سفيل (636-560) Sevill النصارى مرتين، مرة في etymologiarum libri xx (9: 6 VIII) ومرة في de haeresibus (x)[2]. وفي الحالتين على حد سواء يقدّم إعادة سبك دقيقة لإحدى العبارات من anacephalaiosis 29. في خطى ايزدوروس يسير اونوريوس أوغوستودونسيس Honorius Augostodunensis) XXIV, de haeresibus libellus) وباولوس (de)[3] ,haer libell v بل ويستشهدان منه حرفياً. كذلك فإن يوحنا الدمشقي 29, (de haer)) وثيودورس بار خوناي (liber Scholirum)[4] يعتمدان مباشرة على الاناسفالايوسيس.

الاستثناء الوحيد في تقليد انتحال القدماء هذا هو باسخاسيوس ردبرتوس Paschasius Redbertus (790-865) في عمله expositio in Matheum 2:II[5] فكبير رهبان كوربي Corbie (قرب أمينس Amiens) هذا معروف بسبب استخدامه النقدي والواسع للآباء في كتاباته[6]. يبدو أن المقطع المذكور يعتمد أساساً على ايرنيموس[7] بسبب بعض المعلومات الصغيرة مثل أقدم تسمية للمسيحين، قداسة الطائفة، الإشارة إلى الجذر، وحتى التسمية "evangelium Nazarenorum"(إنجيل النصارى). وهذه في الواقع هي المرة الأولى التي يظهر

---

(1) 226 (PL 62: 888).

(2) PL 82: 229 ; K-R, 260.

(3) PL 172: 236 (Honorius); K-R, 271 (Paulus).

(4) K-R, 266.

(5) On Mt. 2: 23 = PL 120: 149.

(6) E. Choisy, Paschase Radbert (1888); H. Peltier in DTC 13 (1937) ; C. 1628-1639 (s. v. "Radbert, Paschase ") ; id., Paschase Radhert (1938).

(7) in Is. 11: 1-3 ; de situ 143 ; comn. in Matth. I (on Mt. 2:23).

فيهـا ذلـك اسـم، مع ذلك فمـن الواضح أن المسـألة تعاقـب طبيعي من كلـمات ايرنيموس في مواضـع عديـدة[1]. وممـا يسـتحق الذكـر هنـا أن ايـزدوروس هـو أول كاتـب يشـير إلى النصـارى بصيغـة المـاضي، مـع ذلـك فالطائفة توقفت عـلى الوجـود ككيان هـام قبله بعدة قـرون حتـماً[2].

لا نحتـاج الآن إلا إلى تلخيـص مختـصر لنتائجنـا. يبـدو أن ما من كاتب بعـد ايرنيموس كانـت لـه أيـة معرفـة مبـاشرة بالنصـارى كطائفـة، وكاتـب واحـد فقـط (ديديمـوس) يستشـهد بالإنجيـل الذي كانوا يسـتعملونه. أما الموعـد الدقيق لزوال الطائفـة من الوجود فذلـك أمر يسـتحيل تحديـده. وإذا مـا أعطينا معياراً مـن الصدقية لمزاعم ايرنيموس بشـأن وجودهـم في أيامـه، يجـب أن نسـتنتج إذاً أنهـم كانـوا مـا يزالـون موجودين في مـكان ما في بدايـة القـرن الخامـس. لكن إذا مـا قبلنا حكم بعـض الباحثين في إنكار صدقيـة ايرنيموس ورفـض شـهادته، فليـس هنالـك بالتـالي ما يجبرنـا على اعتبـار أنهـم كانـوا موجودين حتى في نهايـة القـرن الرابـع. وكـما لاحظنـا مـن قبـل، لا يبـدو مرجحـاً أن ابيفانيـوس عرفهـم شـخصياً. مـع ذلـك، فالأدلـة على وجـود أدب نصراني عنـد نهاية القـرن الرابع قد تسـمح لنـا بـأن نعتـبر أن زوالهـم النهائـي كان في مكان مـا في ذلك الزمـن تقريباً.

إن أهـم نتيجـة في هـذا الفصل هـي أنّ النصارى لم يذكـروا من قبل الآبـاء الأوائل ليس لأنهـم لم يكونـوا موجوديـن بـل عـلى الأرجح لأنهـم كانـوا يعتـبرون مقبولين أرثوذكسـياً عمومـاً. لكـن لا بـد مـن التمييـز بين تاريـخ النصـارى وتاريـخ الإبيونيـين. وما أن فشـل ابيفانيـوس في فعـل ذلـك، حتـى فتـح صنـدوق بانـدورا أمـام تشـويش مـا يزال مسـتمراً

(1) مثلًا: de vir. ill 3؛ in Matth 13:12؛ 25: 23؛ 9-10: 29؛ لكن الأرجح أنه من In Is 11 :1-3. ذاته. وفي الوقت ذاته تقريباً كان استخدام اللقب ذاته من قبل هايمو. وهو سيُناقش في الفصل التالي.

(2) من الممكن أيضاً أن ايفانيوس (في ترجمة لاتينية ؟) كان له بعض التأثير على مقطع ايزيدورس هذا كلّه. قارن: pan. 29: 5: 7، حيث يذكر كلاً من يوحنا المعمدان وشمشون. انظر أيضاً عمل ايزيدورس Expoitio in Lamentationes (on 4:7, PL 120: 1214f)، حيث يتحدث عن النازاراي Nazarei و النازاريني Nazareni، مشيراً بذلك فقط إلى المسيحين والكنيسـة دون ذكر لأية هرطقة.

حتى يومنا هذا. لقد قدّم لنا أسقف سالمينا خدمة حِفْظ معلومات بعينها حول الطائفة لم نكن لنعرفها دونه. لكنه أساء لنا كثيراً في ردود الفعل والتفاسير المبالغ بها لمراجعه.

جداول الهراطقة عند ابيفانيوس، ترتوليانس المنحول وفيلاستريئ

Epiphanius	Pseudo-Tertu-lian	Philaster
:Hellenism		
Platonists		
Pythagoreans		
Stoics		
Epicireans		
:Samaritans		
Gortheni		
Sebusai		
Dositheus	Dositheus	Dositheus
:Judaism		
Scribes		
Pharisees	Pharisees	Pharisees
Sadducees	Pharisees	Pharisees
Hemerobaptists		
Ossenes		
Nazarenes (Nassaraioi)		Nazarenes (Nazaraei)
		Essenes
		Hellognosti
		Frog-worshippirs (Ranarum cultores)
		Musorites
		Musca-aocaronites

		Troglodytes
		De Fortuna Caeli
		Baalites
		Astarites
		Moloch-worshipers
		De Ara Tophet
		Puteorites
		Worshipers of the Brazen Serpent
		Worshipers in subterranean caves
		Thammuz-mourners
		(Baalites (or Belites
		Baal-worshippers
		de Pythonissa
		Astar and As-taroth-worshippers
Herodians	Herodians	Herodians
Simon Magus	Simon Magus	Simon Magus
Meneander	Meneander	Meneander
Saturninus	Saturninus	Saturninus
Basilides	Basilides	Basilides
Nicolaitians	Nicolaitians	Nicolaitians
Gnostici		
Borborians		
		Judaites
	Ophites	
	Cainites	
	Sethites	

Carpocrates	Carpocrates	Carpocrates
Cernthus	Cernthus	Cernthus
Nazarenes ((Nazwraiou		
Ebionites	Ebionites	Ebionites
Valentinus	Valentinus	Valentinus
Secundus	Ptolemaeus	Ptolemaeus
Ptolemaeus	Secundus	Secundus
Marcosians	Heracleon	Heracleon
Colarbasus	Marcus	
Heracleon	Colarbasus	Colarbasus
Ophites		
Cainites		
Sethites		
Archontici		
Cerdon	Cerdon	Cerdon
Marcion	Marcion	Marcion
Apelles	Lucian	Lucian
Lucian	Apelles	Apelles
Severins		
Tatian	Tatian	Tatian
:Cataphrygians	Cataphrygians	Cataphrygians
Montanists		
Tascodrugites		
Pepuzians		
Quintilians		
Artotyrites		
Quartodecimans		
Alogi		
Adamians		

Sampseans (Elk-.(saeans		
	Blastus	
Theodotus	Theodotus	Theodotus
		De Partis et Filii Substantia
Melchizedekites	Melchize-dekites	Melchizedekites
Bardesanes		
Noetians	Praxeas	Noetians
Valesians		Sabellians
Cathari		((Praxeans
Angelici		(Hermogeniana)
Apostolici		Seleucus
Sabelliaans		Hermias
Origenaeans		Proclianites
Paul of Samoasata		((Hermeonites
Manichaeans		Florians
Hirakites		((Carpocratiane
Meletians		Quartodecimans
		Chillonetites
		Alogi
		Manichaeans
		Patricians
		Symmachians
		Paul of Samoasata
		Photinus
Arians		Arians

الفصل السادس

الإنجيل بحسب العبرانيين

لا يمكن أن يكون ثمة شك بأنّ قصة يسوع دوِّنت في وقت مبكّر بلسان أتباعه السامي. فبادئ ذي بدء، إن طبيعة الحالة تجعل هذا الأمر مرجحاً. ثانياً، بين أيدينا أدلة عديدة حول وجود إنجيل كهذا إضافة إلى بعض كسرات منه، رغم أنها ليست باللغة الأصلية. وكنا رأينا في الفصول السابقة أن النصارى أنفسهم، كما جاء في التقارير، كان لديهم إنجيل مكتوب بالعبرية. ويقال عموماً إن هذا الإنجيل هو إنجيل متى مع بعض الفروقات. من الواضح أن إنجيلاً كهذا، لو كان بحوزتنا، لكان وسيلة قيّمة لأخذ معلومة إضافية عن طائفة النصارى. لكن لسوء الحظ، ما من إنجيل عبراني يمكن أن يوجد اليوم أمام الباحثين بحيث يستطيعون فحصه، مع أننا نستطيع أن نتخيل أنه يمكن لعلماء الآثار أن يكتشفوا نصاً كهذا ذات يوم في مكان مثل بيلة، القدس، الجليل، أو حلب.

وحتى تظهر تلك اللقية المنتظرة، يجب أن نرضي أنفسنا بفحص الكسرات الموجودة من الإنجيل الذي استخدمه النصارى لاكتشاف ما هي المعلومة التي يمكن الحصول عليها من تلك الكسرات. ليس هذا سهلاً كما قد يبدو لنا، لأن هنالك تعقيدات وشكوكاً كثيرة. مع ذلك لا بد أن نوضح هنا منذ البداية أن هدفنا من هذا الفصل ليس تقديم دراسة أخرى تستنفذ كل شيء في كل الكسرات من أناجيل المسيحيين

اليهود ولا حتى"الإنجيل بحسب العبرانيين "[1]. فمجال هذا الفصل ينحصر في الالتزام بحدود دراسة عمومية: أي استخلاص أية معلومة ممكنة حول تاريخ طائفة النصارى وعقائدها. لكن معضلة أناجيل المسيحيين اليهود المعقدة إلى درجة مفرطة ازدادت تعقيداً بأفكار الباحثين إلى درجة أنه يبدو من الصعب علينا أن نشق طريقنا وسط هذه الغابة من الاقتراحات والأدلة. هذا الفصل يعالج فقط تلك الكسرات حيث الشكوك بالنسبة للمرجع هي في حدّها الأدنى.

إن أقدم ما بين أيدينا من إشارات حول وجود لوثيقة مكتوبة بالعبرية عن بعض جوانب حياة يسوع إنما تأتي إلينا من بابياس[2] Papias. فهو يتحدث عن قول ليسوع قدّمه متى"باللهجة العبرية Εβραιδι διαλεκτω". وقد كان يعرف أيضاً قصة امرأة اتهمت بخطايا عديدة، والتي كانت موجودة، كما يخبرنا أوسابيوس، في الإنجيل بحسب العبرانيين (ευαγγελιου καθ Εβραιουξ). لقد عرف هجسيبوس أيضاً الإنجيل بحسب العبرانيين، وهذه المعلومة من أوسابيوس ثانية[3]. أمّا أوّل كاتب نجد في أعماله التي ما تزال موجودة بين أيدينا ذكراً فعلياً لاسم الإنجيل فهو اقليمنضوس الاسكندري[4] وبعده مباشرة أوريجانس[5]. ومع أن أوسابيوس يذكر الإنجيل بحسب العبرانيين بالاسم، فإن مسألة ما إذا رأى الإنجيل فعلاً هي موضع نقاش[6]. لا يقدم لنا

(1) مجموعات للكسرات يمكن أن نجدها في الأعمال التالية: E. B. Nicholson, The Gospel according to the Hebrews (1879) ; R. Handmann, TU 5, 3(1888), 66-103 ; M. R. James, The Apocryphal New Testament (1903), 1-8 ; A. Schmidtke, TU 37, 1 (1911) ; M.-J. Lagrange, RB 31 (1922), 161-181, 321-349 ; J. T. Dodd, The Gospel According to the Hebrews (1933) ; Vielhauer, "Jewish-Christian Gospels ", in H-S I, 117-165.

(2) Eus. HE III 39, 16.

(3) HE IV 22: 8.

(4) stromateis II ix 45:5 (GCS, 137).

(5) comn. on John II 12(GCS 10:67) ; in Matth XV 14 (GCS 40: 389).

(6) نعتقد أنه لم يستشهد منه على نحو مباشر قط، لكن انظر العمل السرياني المدعو Theophania 12:4 (GCS 183:11؛ والشاهد عند K–R، 148، وجيمز، op. cit، 2). أما إشارة HE III 16: 39

أوسابيوس التسمية κατα Εβραιουξ (بحسب العبرانيين) إلا مرة واحدة (فناريون 30، 3، 7)، مثله مثل ديديموس الأعمى[1]. وهذا يأخذنا إلى ايرنيموس، الذي يذكر الإنجيل العبراني (juxta hebraeos أو secundum) مراراً[2]. وإذا كان رآه، فسوف يكون الكاتب اللاتيني الوحيد الذي رآه.

لقد ركزنا هنا على ذكر اسم "الإنجيل بحسب العبرانيين "تحديداً لسببين يفيدان في التأكيد على التعقيدات المتضمنة. بادئ ذي بدء، دعونا نلاحظ أنه في حين قد يكون الإنجيل دوِّن بإحدى اللغات السامية حتى نهاية القرن الأول، فنحن لا نجد التسمية" الإنجيل بحسب العبرانيين "حتى نهاية القرن الثالث، وقَبْل ايرنيموس عند نهاية القرن الرابع، يُذكر الاسم أقل من عشر مرات. في مواضع أخرى نجد إشارات لإنجيل بلا اسم مكتوب بأحرف عبرية. والانطباع العام هو أن هذا الإنجيل لم يمتلك اسماً معروفاً خاصاً به حتى تاريخ متأخر نوعاً ما، وهذا الاسم كان يعيّن مستخدميه وليس كاتبه. لكن-وهنا نقطتنا الثانية -الحقبة التي ظهرت فيها التسمية كانت زمناً، كما رأينا، لم يكن فيه اطلاع حسن عموماً في كنيسة الأغيار على الاختلافات الدقيقة الموجودة في المسيحية اليهودية. لقد أُطلق الاسم "إبيونية "على النصارى إضافة إلى الإبيونيين، وبشكل أكثر عمومية فقد اعتُقِد أنهم جميعاً هم أولئك المسيحيون من بين اليهود أو العبرانيين والذين ظلوا ملزمين بالشريعة وكانوا يقرأون الكتاب المقدس باللغة العبرية. وإذا كان هنالك قليل من المسيحيين من الأغيار والذين رأوا بالفعل إنجيلاً مكتوباً بالأحرف العبرية، فإن الأقل منهم أولئك الذين كانوا قادرين على أن يخبروا ما إذا كان

فقد تكون من باباياس ليس إلا. هنالك ذكر في نسخة كلوسترمان للثيوفانيا (لكن ليس نسخة غرسمان في GCS) «الإنجيل بالأحرف العبرانية والذي وصل إلينا.((James, 3 ; H -S GN18 ; PG 24: 685f» يشير ايرنيموس إلى أن الإنجيل بحسب العبرانيين كان موجوداً في مكتبة قيصرية (3 de vir. ill.)، حيث كان أوسابيوس سيراه حتماً. مع ذلك فبعضهم يقول، إنه لو كان بحوزة أوسابيوس مثل هذا الكنز لما قال ذلك.

(1) Epiph.: GCS 25:337f ; Didymus, comn in Ps. K-R, 198.

(2) انظر الهامش 18 من الفصل الرابع.

بالعبرية أم بالآرامية والأكثر قلّة هم الذين استطاعوا تقصي الفروقات والعقائدية بين مثل هذين الإنجيلين.

يبدو واضحاً بالفعل أنه لم تكن هنالك "نسخة معتمدة" واحدة فقط من الإنجيل بحسب العبرانيين. إن الكسرات التي وصلت إلى أيدينا والمنسوبة إلى أحد الأناجيل العبرانية لا تتوافق مع بعضها بإحكام يمكّننا من إدخالها في عمل متساوق، متماسك. وهذا كلّه ضروري لدراستنا للنصارى وعقائدهم. فما من كاتب قبل ابيفانيوس يذكر النصارى بالاسم، لكن ابيفانيوس ذاته، كما يعترف هو شخصياً (فناريون 29، 9، 4)، لم يرَ نسخة من إنجيلهم حتى يقارنها مع الإنجيل المستخدم من قبل الإبيونيين، الذي يأخذ شواهد منه. لذلك لا سبب لدينا يدفعنا إلى الافتراض أن كلّ إشارة عند آباء الكنيسة إلى إنجيل مكتوب بالأحرف العبرية إنما تتحدث عن الإنجيل ذاته. كذلك فلن نستعجل كثيراً فنأخذ كلّ تلك الإشارات ونتعامل معها كقطع من اللغز puzzle النصراني.

وهكذا، فنحن نفترض أن النسخة الأصلية الوحيدة الأولى (إذا كان ثمة واحدة فقط) أو مجموعة الأقوال قد تم تكييفها، تضمينها، تحريرها واستخدامها بأشكال مختلفة من قبل التيارات المتباينة في المسيحية اليهودية[1]. وبهذه الرؤيا نقول إنه لم يكن هنالك سوى إنجيل واحد مما يزعم أنه إنجيل بحسب العبرانيين، لكنه برز واشتهر باعتباره الإنجيل بحسب العبرانيين الذي للإبيونيين، أو الإنجيل بحسب العبرانيين الذي للنصارى، وربما الإنجيل بحسب العبرانيين الذي يستخدمه المسيحيون اليهود المصريون، والذي يُدعى "الإنجيل بحسب العبرانيين". ومنذ البدايات الأولى كان الاسم الذي عُزي للنص الأساسي هو متى، وربما أنه تحت هذا الاسم عرفت كل جماعة تحريرها الخاص للإنجيل بحسب العبرانيين، إذا لم يكونوا يدعونه ببساطة "الإنجيل. "كان لبعض الجماعات إنجيلها في ترجمة يونانية، ويبدو أن الإضافات

---

(1) قارن: A. A. T Ehrhardt in Studia Evangelica III (= TU 88 (1984) 361)

إلى الترجمة الأساسية تمت باليونانية.

علينا هنا تقديم بعض الملاحظات حول التسمية "إنجيل النصارى". ففي معظم قواميس المسيحية وموسوعاتها إضافة إلى أعمال بحثية أخرى، يُقدّم هذا الإنجيل كعنوان معتمد لعمل قديم معروف. والحقيقة أن الظهورات الأولى لتسمية "إنجيل النصارى"(Evangelium Nazarenorum) كانت في القرن التاسع، حيث لم تفصل بين الظهور والظهور الآخر غير سنوات قليلة. ويقدم هايمو من اوكسير Himo of Auxerre (مات عام 855)، في تفسيره لإشعياء[1]، استشهاداً غير مباشر من "إنجيل النصارى". لكننا لا نستطيع القول على نحو جازم ما إذا كان قد رأى بالفعل مخطوطة تحمل ذلك العنوان، إنما الأكثر ترجيحاً هو أنه في استخدامه للاسم تأثر بايرنيموس[2]. وكما لاحظنا سابقاً، فإنّ ايرنيموس يذكر مرة تلو الأخرى إنجيل العبرانيين (أو الإنجيل بحسب العبرانيين)، "الذي يقرؤه النصارى". وفي حين لم يستخدم ايرنيموس ذاته العنوان "إنجيل النصارى" قط، فإن الخطوة التي أخذها هايمو بجلاء، هي خطوة طبيعية من كلماته.

لقد رأينا للتو، في الفصل السابق، الظهور الآخر من القرن التاسع لهذه التسمية المشتقة. وقد قدّمه باسخاسيوس رودبرتوس عام 860 تقريباً[3]. وكنا لاحظنا للتو اعتماده على ايرنيموس. لا يوجد سبب للبحث عن أية علاقة بين هذين الكاتبين اللذين ينتميان إلى العصور الوسطى في هذه المسألة؛ فاشتقاق التسمية "إنجيل النصارى "من كلمات ايرنيموس طبيعي جداً بحيث أن الكثيرين قاموا به وما زالوا يقومون به

---

(1) (PL 116, 994) on 53:12. هذا العمل، مثل كل كتابات هايمو، نُسب خطأً إلى هايمو الذي من هالبرشتات.

(2) لقد وضع هايمو تفسير ايرنيموس لاشعياء أمامه حين كتب تفسيره هو. قارن اشعياء 48 (960: 116 PL)؛ 49: 7 (965)، حيث يستعمل ايرنيموس في مسألة بركت ها-مينيم دون أن يستشهد به؛ 52: 4 (963). في 53: 12 يستشهد هايمو هنا أيضاً من لوقا (23: 34) الذي ينهي به ايرنيموس معالجته لاشعياء 53.

(3) .expos. in. ev. Matt II 2 (PL 120:149)

إلى يومنا هذا[1].

وهكذا فإن التسمية "إنجيل النصارى "هي كلمة هجينة متأخرة، مشتقة من ايرنيموس. أما ايرنيموس ذاته فلم يعرف غير تسمية "الإنجيل بحسب العبرانيين "أو "متى "فقط. مع ذلك، وكما لاحظ فيلهاور Vielhauer[2]، فإن ايرنيموس كان يضع نصب عينيه عملاً واحداً فقط حين كتب عن هذا الإنجيل العبراني. ومن المُسلّم به أن التسميتين الإنجيل بحسب العبرانيين وإنجيل النصارى ليستا غير طريقة مناسبة للتفريق بين تحريرين للعمل الأساسي ذاته. لكن إذا كان علينا استخدامهما على ذلك النحو، دعونا نوضح أننا نفعل هذا دون أن نفكّر أننا نتحدث عن عملين مستقل أحدهما عن الآخر، ومؤلفين على نحو منفصل وبلغتين مختلفتين.

النصارى والإنجيل بحسب العبرانيين:

يدعو ابيفانيوس (فناريون 29، 9، 4) الإنجيل الذي يستخدمه النصارى "متى بالعبرانية". وحين يكتب عن الإبيونيين (فناريون 3،30، 7)، ينسب لهؤلاء أيضاً

(1) يلحظ شميتكه (f 282: 37 TU) كلّا من بتروس كومستر Petrus Comestor (مات عام 1179) وHugh of St. Cher (مات عام 1263)؛ يورد فيلهاور في 152: I H-S وما بعد ستة استخدامات للاسم في الـ Historia passionis Domini (تاريخ آلام الرب) التي تعود إلى القرن الرابع عشر. واعتماداً على أقوال ج. آ فابريسيوس 1703 (J. A. Fabrisius)، أوردها ي. ب. فرتمولر Wirthmül-ler، Die Nazoräer (رغنسبرغ، 1864)، 48)، فقد زعم كلّ من ج. دروسيوس J. Drusius (مات عام 1616) وم. سانديوس M. Sandeus (مات عام 1656) أن نسخاً من إنجيل النصارى كانت موجودة في أيامهما.

يمكن أن نضيف أيضاً: H. Grotius, Annotationes in quatuir Evangelica et Acta Apostolorum (in Operum Theologicorum, Tomi II, Vol. I.)؛ [لندن 1679] 7، 4–5.

R. Simon, Histoire Critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament.., 49 (روتردام 1693). G. E. Lessing, "Neue Hypothese über die Evangelisten, als bloss menschliche Geschichtschreiber betrachtet", in theologischer Nachlass (1778).

(2) H-S, 132.

القبول بمتى، الذي يسمونه κατα Εβραιουξ (بحسب العبرانيين). لكن هذا الإنجيل لا يمكن المساواة بينه وبين إنجيل متى القانوني، لأنه حذف الفصلين الأولين ولأن الشواهد منه التي حفظها لنا ابيفانيوس غير موجودة في متى القانوني. علاوة على ذلك، فهو غير متأكد مما إذا كان النصارى قد حذفوا الفصلين الأولين، وهذا يجعلنا نشك ما إذا كانت النسختان المستخدمتان من قبل الطائفتين هما النسخة ذاتها. وهكذا، فمن ناحية نجد أن النصارى والإبيونيين على حد سواء يسمون إنجيلهم "متى"، بينما من ناحية أخرى ثمة برهان على أن العملين ليسا الشيء ذاته. ويمكن أن نتذكّر هنا أن ابيفانيوس هو الذي يخبرنا أن الإبيونيين خرجوا (أو انشقوا) عن النصارى. وفي انشقاق كهذا سيكون من الطبيعي أن يأخذ المنشقون معهم الإنجيل الذي كانوا يستخدمونه. لكن إذا كان الانشقاق جاء نتيجة خلافات خرستولوجية، فيمكننا أن نتوقع بالتالي أن يعاد النظر بالوثيقة الأصيلة، وأن تتم حذوفات (كحذف سلاسل النسب) وأن تضاف عبارات ملائمة[1].

بين الكتّاب القدماء فإن الوحيد الذي يربط طائفة النصارى بالإنجيل بحسب العبرانيين حصرياً هو الأب الكنسي ايرنيموس. وهو يفعل هذا في ثمانية مواضع:

de vir. ill. 3 ; in Matth. 12, 13 ; 23, 35 ; in Is. 40,9-11 (= in Ez. 16,13) ; prol. 65 ; in Ez. 18, 5- 9 ; adv. Pelag. III 2.

ويذكر مقطع آخر، هو in Is. 11,2، "إنجيلاً مكتوباً بالعبرية والذي يقرؤه النصارى"؛ وسوف نعتبر أن هذا هو العمل ذاته. إن المقطع الموجود في in 13 ,12 Matth هو أحد ثلاثة مقاطع تدعم ابيفانيوس في تسميته لهذا الإنجيل بحسب متى (والمقطعان الآخران هما de vir. ill و adv. Pelag). وبحسب رأي آخر فإن هذا

(1) قارن: ابيفانيوس، فناريون 30، 13: 7، حيث إضافة عبارة (εγω σημερον γεγννηκα): [أنا هذا اليوم ولدتك] إلى قصة عماد يسوع وحلول الروح القدس-هي من الواضح إضافة وتقدّم فرقاً أساسياً بين النصارى والإبيونيين. قارن: G. Quispel, VC 11 (1957), 140, n. 5. هل يمكن أن الانشقاقات في المسيحية اليهودية في هذه المرحلة المبكرة كانت بسبب إنجيلهم على وجه التحديد ؟

المقطع فريد في نوعه لأنه يقول إن النصارى والإبيونيين يستخدمون الإنجيل ذاته. مع ذلك فالأكثر ترجيحاً هنا هو أن ايرنيموس إنما يقوم بتعميم بسيط اعتماداً على أوسابيوس ليس إلا، وإذا كان هنالك أساس فعلي لما يقوله، فذلك يستطيع فقط أن يدعم افتراضنا بأن الطائفتين كانتا تستخدمان إنجيلين اعتُقد عموماً أنها العمل ذاته وهما في الواقع من العائلة ذاتها.

لابد من الإشارة إلى أن الحالة التي قمنا بتلخيصها-إنجيلان بينهما قرابة، دُعي كلاهما "متى" من قبل الذين يستخدمونها"والإنجيل بحسب العبرانيين "من قبل الأشخاص الخارجيين، لكن أحدهما يختلف عن الآخر بدرجة كبيرة أو صغيرة-هي حالة لابد أنها تخلق صعوبات جمّة أمام من يرغب بجمع كسرات هذا الإنجيل أو ذاك. فلو قلنا أن الكسرة آ، كما يزعم، مأخوذة من الإنجيل بحسب العبرانين وفق استخدام النصارى له. ثم وجدنا الكسرة آ في موضع آخر، منسوبة أيضاً إلى الإنجيل بحسب العبرانيين لكن دون ذكر النصارى. لا نستطيع أن نستنتج آلياً أن الشاهدين مأخوذان من النسخة النصرانية للإنجيل بحسب العبرانيين. فقد يكون التقليد الإنجيلي للإنجيل بحسب العبرانيين ترك الكسرة آ على نحو متساو في النسختين النصرانية والإبيونية للإنجيل بحسب العبراني. وهكذا، فإن أوريجانس أو اقليمنضس الاسكندري يستشهدان بكسرة من الإنجيل بحسب العبرانيين، ويبدو واضحاً أنهما وجداها باللغة اليونانية. ثم يأتي بعد ذلك ايرنيموس، فيستشهد بالقول ذاته، وينسبه أيضاً إلى الإنجيل بحسب العبرانيين، لكنه يقول لنا إنه كان باللغة العبرية. فهل أمامنا هنا نوع من التناقض؟ ليس (ليس) ص 95 بالضرورة. فايرنيموس يستخدم نسخة النصارى، التي كان أول من ترجمها إلى اليونانية واللاتينية. أما الكتّاب المصريون فقد كانت لديهم النسخة الإبيونية، التي هي باللغة اليونانية. نقول الآن إن ايرنيموس كان يعتقد دون ريب أن نسخته هي نسختهم ذاتها، لكن ألا يمكن أن هذا كان لأنه كان يعرف النسخة الإبيونية (باليونانية) عبر شواهدهم فقط؟

لا بد من إن إضافة فقرة شرطية مُحدِّدة أخرى قبل أن نستخلص من كسرات الإنجيل بحسب العبرانيين المعلومات التي يمكن الحصول عليها بشأن النصارى. فحتى لو تدبّرنا أمرنا بنجاح بحيث ننتخب فقط كسرات من التحرير النصراني للإنجيل بحسب العبرانيين، لا بد أن نحذر من وضع تفسيرنا الخاص في منظور محدّد ومن ثم نصل إلى نتائج بعيدة الأثر قائمة على ذلك التفسير. لكن معلوماتنا محدودة في أحسن الأحوال، والعبارة المسلطة عليها الأضواء ربما تقدّم صورة مشوهة لعقائدهم، خاصة حين نبدأ التقدير استقرائياً من ذلك القول الوحيد. وكان نيكلسن Nicholson[1] قد أثبت المخاطر الكامنة في تقدير استقرائي كهذا لآيات خارج السياق. واقترح تمريناً نتخيّل فيه أن وحدها الأناجيل القانونية الثلاثة وصلت إلى أيدينا وأن الرابع كان محفوظاً- في كسرات-عند النصارى[2]. وإذا ما اخترنا بعض المواد الخاصة بمتى، كالآيات متى 5: 17؛ 10: 5،6؛ و15: 24، فسوف تظهر حتماً تلك الآراء المفرطة في تهودها لهذه الطائفة المتاوية (من متى). "أو دعونا نفترض أن لوقا هو الذي كان إنجيل النصارى. ومن حقيقة أنه بدأ بالعماد، يمكن أن نستنتج على الفور أنه صُمِّم لدعم الهرطقة التي تقول إن يسوع كان مجرّد بشر حتى حلّ عليه المسيح الإلهي في هيئة حمامة". ودعونا نتذكّر هنا أن النصارى، بعكس الإبيونيين، استخدموا مواد العهد الجديد إضافة إلى إنجيلهم بحسب العبرانيين [3]. وهكذا فقد رأينا حتى الآن ما يكفي من "أرثوذكسيتهم "العامة والتي تحمينا من الكشوفات البرية لخرستولوجيتهم الغريبة وما شابه.

معلومات حول النصارى مأخوذة من الإنجيل بحسب العبرانيين:

سوف تحدّد الاعتبارات السابقة بشكل جدّي عدد الكسرات التي يمكن أن نسمح

---

(1) op. cit., 82ff.

(2) يمكن أن نضيف إلى تمرين نكلسن الافتراض القائل إن هذه الكسرات لم يستشهد بها ويختارها آباء الكنيسة إلا لأنهم رأوها مختلفة نوعاً ما عن الأناجيل القانونية «الثلاثة»- متى، مرقس، لوقا. وهذا الافتراض يقدم لنا موازياً دقيقاً لحالة الإنجيل بحسب العبرانيين.

(3) Epiph. pan. 29 7:2.

لأنفسنا باستخدامها بثقة معقولة لأنها تتضمّن شيئاً موثوقاً يمكنه أن يحدّثنا عن طائفة النصارى. مع ذلك، فهذا ليس بالأمر السيئ، لأن هدف هذه الدراسة بالذات يحدد الخيارات أكثر. دعونا نكرر ما قلنا سابقاً: نحن لا نحاول أن نقدّم هنا تحليلاً أو جمعاً جديدين للإنجيل بحسب العبرانيين. لكن هدفنا هو استخراج كلّ المعلومات الممكنة حول تاريخ النصارى وعقائدهم. ومع تقيدنا المفروض ذاتياً بتجنب التقدير الاستقرائي لكسرات مشكوك بها، سيكون لزاماً علينا أن نأخذ بعين الاعتبار مقاطع قليلة ليس إلا.

المقطع الأول:

وفق الإنجيل المكتوب بالكلام العبراني، الذي يقرؤه النصارى، فسوف يحلّ عليه نبع الروح القدس برمّته... بعد ذلك نجد في الإنجيل الذي بين أيدينا المذكور آنفاً مكتوباً ما يلي: وحصل حين خرج الربّ من الماء، أن حلّ عليه كل نبع الروح القدس واستقر عليه وقال له: يا بني، في كل الأنبياء كنت أنتظر أن تأتي وأستقر عليك. لأنك راحتي، أنت يا بني البكر الذي سيحكم إلى الأبد.

(ايرنيموس in Is، 2 ، 11)[1]

بادئ ذي بدء، يمكن أن نلحظ الفرق بين هذا الوصف لعمادة يسوع والوصف الذي يقدّمه ابيفانيوس (فناريون 30، 13، 7-8)، والذي ربما كان موجوداً أيضاً في عمل اسمه الإنجيل بحسب العبرانيين[2]. ومن الواضح أن إنجيلنا يختلف هنا عن الإنجيل الذي تعزوه دراسة الهراطقة القديمة إلى الإبيونيين.

يتضمن هذا المقطع تأكيداً قوياً لخرستولوجيا بنوة يسوع تلك التي رأيناها في موضع

---

(1) H-S 163f. PL, 144f.

(2) العبارة الواردة في النص هي على الأرجح βραικον δε τουτοκαλουσι. لكن العبارة غير واضحة هنا. انظر تعليقات هول:. GCS 25 ad. loc.

آخر[1]، دون الوقوع بالضرورة في شرك الهرطقة الكيرنثية والتي تقول إنه تُبْنّي إلى حد ما عند عمادته[2]. ونلحظ هنا أيضاً تشابهاً قوياً مع "الرسالة إلى العبرانيين"القانونية، في تأكيدها على البنوة وعلى تأوّح الكلمة النبوية في المسيا[3].

المقطع الثاني:

لكن في ذلك الإنجيل المكتوب بحسب العبرانيين، الذي يقرؤه النصارى، يقول الرب:"قبل لحظة أخذتني أمي، الروح القدس، نحو الأعالي".

(ايرنيموس، in Is 9، 40)[4]

يكرّر ايرنيموس هذا لشاهد في تفسيره لحزقيال 16: 13 وللمرة الأولى في ميخا 6، 7، حيث يضيف عبارة "in uno capillorum meorum"(من إحدى شعراتي). إن أقدم ظهور لهذا القول إنما هو في عمل أوريجانس تعليق على يوحنا 12 ، II، والذي كرّره في ترتيلته حول إرميا xv :4 (دون الشعرة)؛ مضيفاً أن الروح القدس أخذ يسوع إلى جبل طابور. لا يمكن التقليل من قيمة الإمكانية التي مفادها أن ايرنيموس استل ببساطة هذا الشاهد من تفسير أوريجانس حيث يُعزا حصرياً إلى الإنجيل بحسب العبرانيين. لكن هذا لا يمكن التسليم به، فايرنيموس يواصل تفاسيره الخاصة لهذا القول ملاحظاً أن الإشارة غير المألوفة إلى الروح القدس كأم ليسوع يمكن أن تعزا إلى الجنس المؤنث للفظة العبرية. وهذه ملاحظة لم يقدّمها أوريجانس (الذي، كما اقترحنا، لم يعرف الإنجيل بحسب العبرانيين إلا باليونانية فقط) قط والتي تعزّز إمكانية أن ايرنيموس كان يستخدم بالفعل النسخة العبرية من الإنجيل بحسب العبرانيين).وهو

(1) Epiph. pan. 29 7: 3 ; Jerome, ep. 112:13 ; in Is. 31, 6-9

(2) انظر: نكلسن، المرجع السابق، 83.

(3) انظر: O. Cullmann, The Christology of the New Testament, (London, 1959), 38-44, 89-104 169. لاحظ هذه المصادقة الضمنية على أنبياء العهد القديم.

(4) K-R, 225. PL 24: 205.

يقـدّم ملاحظة مشـابهة في ميخـا 6، 7).

لكننـا نقـدّم هـذا المقطـع فقـط عـلى أمـل أن نجد فيـه شـيئاً يخبرنا عـن الخرسـتولوجيا النصرانيـة. مـا هـذه الإشـارة مـن قبـل يسـوع إلى الـروح القـدس على أنـه أمه؟ إن تفسـير ايرينيمـوس بـارع وليـس غـير مـرض بالكامـل:" Nemo autem in hac parte scandelizari debet, quod dicatur apud Hebraeos spiritus genere femino, eum nostra lingua appeletur genere masculine, et Graeco sermone neutron, In divinitate enim nullus et sexus "(لا يسـتطيع أحد الاسـتغراب مـن هـذا الأمـر، لأنه يقـال عند العبرانيـين إن الـروح من جنس مؤنـث، بينما هـو في لغتنـا مـن جنـس مذكـر، وفي اليونانية حيـادي، أمـا في الإلهيات فلا يوجـد جنس).
إلى هـذا يجـب أن نضيـف الملاحظـة التـي تقـول إن الإطـار الأكثـر ترجيحاً لهـذا القول هو حـين أخـذ الـروح يسـوع إلى البريـة لتجربته (متـى 4: 1). وهـذا يعقب قصة عمادة يسـوع حيـث يحـلّ عليه الـروح ويعلن أحـد الأصوات،"هذا هو ابنـي"[1]، وذلـك في الآيات التي تسـبق مباشرة. في الروايـة القانونية يأتي الصوت"من السـماء"، التي يهبط منهـا الروح. بل أُمكـن فهـم هذا بسـهولة كافية على أسـاس أن الروح هو الـذي يتكلم؛ والمقطـع الأول هو ببسـاطة أكثـر وضوحـاً في جعلـه الـروح يقول،"هذا هـو ابنـي". إن عقيدة الـروح القدس كانـت الأبطـأ تطـوراً في مذهـب الثالـوث في الكنيسـة الجامعة، ومـا من سـبب يدعونا إلى الافـتراض أنهـا كانـت موجودة بشـكل أو بآخـر بين النصارى. ويكشـف هـذا المقطع عن علـم دراسـة كائنـات روحيـة بدئـي لكـن ليـس عـن رأي هرطوقي متطـور حـول الروح القـدس[2]. وفي التحليـل الأخـير فهـو يؤكّد فقـط الاعتقـاد بالبنوة الإلهية ليسـوع.

---

(1) انظر تفاسير مارتيان Martian في ad loc, 24 PL.

(2) يجب أن نلفت الانتباه إلى الكسرة التي يقال إنها من الإنجيل بحسب العبرانيين في ترجمة قبطية لحديث لكيرلس الأورشليمي (مات عام 386) (H-S GH 1): «حين أراد المسيح أن يأتي إلى الأرض للبشر، جمع الآب الطيب قوة عظيمة في السماء، والتي دعيت ميخائيل، وعهد إليها برعاية المسيح. وجاءت القوة إلى العالم ودعيت مريم، وكان المسيح في رحمها سبعة أشهر.» لقد دافع ف. بروخ V. Bruch (JTS (1920), 310-315) عن صحة كون هذا المقطع جزءاً من الإنجيل بحسب العبرانيين، لكن م. ر. جيمز

المقطع الثالث:

الإنجيل المدعو بحسب العبرانيين التي ترجمته مؤخراً إلى اليونانية واللاتينية، والذي يستخدمه اوريجانس مراراً وتكراراً، يسجّل بعد قيامة المخلّص: وحين أعطى الرب الثياب الكتانية إلى خادم الكاهن، ذهب إلى يعقوب وظهر له. لأن يعقوب أقسم أنه لن يأكل لحماً من تلك الساعة التي شرب فيها كأس الرب حتى يراه يقوم من بين النائمين. وبعد ذلك بفترة قصيرة قال الرب: إئت بطاولة وخبز. وللفور يُضَاف: أخذ خبزاً، باركه وكسره وأعطاه ليعقوب وقال له: كُل خبزك يا أخي، لأن ابن الإنسان قام من بين النائمين.

(ايرنيموس de vir. ill 2)[1]

مع أننا ننطلق من فرضية تقول إن ايرنيموس كان يعرف فقط النسخة النصرانية من الإنجيل بحسب العبرانيين، نستطيع أن نؤكد أيضاً أن ذلك هو المصدر لهذه الكسرة من الفصل التالي (الفصل الثالث) من عمله de. vir. ill. والذي تحدد فيه هوية العمل على نحو حصري وذلك بوصفه العمل الذي تستخدمه الطائفة. ويمكن لنا أن نلاحظ في البداية أن هذا المنظور يحدث بعد قيامة يسوع مؤكداً بقوة الاعتقاد النصراني بذلك الحدث. وكما رأينا في الفصل الثالث من هذا الكتاب، يخبرنا ابيفانيوس (فناريون 29 3، 7) أنهم كانوا يؤمنون بقيامة الموتى. والمقطع الحالي يربط ذاك الاعتقاد بيسوع حصرياً[2].

إن التبجيل الذي تُعامل به هذه الكسرة يعقوب، حيث تخصه بهذه الزيارة وتلك المصادقة من قبل يسوع، هو أمر لا يقلّ أهمية عما سبقه. ويبدو أن

(M.R. James 137 :H–S I) رفض على نحو ملائم ذلك الأمر في الإصدار التالي من المجلة ذاتها (ص ص 5، 1-1، 1). انظر أيضاً فيلهاور (H–S I: 137)، الذي لاحظ أن عقيدو الروح القدس تتنافر مع عقيدة المقاطع الموثوقة التي قدمها ايرنيموس.

(1) H-S. I: 165. PL 23: 611f.

(2) يشير ايرنيموس أيضاً (ep. 112: 13)، إلى إيمانهم بقيامة يسوع.

الكرونولوجيا هنا تختلف عن مثيلتها في الأناجيل القانونية، لكن تقليد ظهور المسيح ليعقوب قديم قدم رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس (7، 15). وهذه الرواية المشبهة لذلك الظهور، بغض النظر عن زمن حدوثه، تذكرنا بتناول ابيفانيوس ليعقوب، المليء بالاحترام، في فصله حول النصارى. وفي حين يشير حصرياً (فناريون 29 3، 4) لأوسابيوس واقليمنضس (والذي علينا أن نقرأ لأجله هجسيبوس)، ليس من غير المرجح أن هذا التداعي هو انعكاس لما وجده في مرجعه في مسألة النصارى.

المقطع الرابع:

لأنه كون الرسل آمنوا بأنه روح بحسب الإنجيل الذي هو للعبرانيين والذي يقرؤه النصارى، روح حارسة دون جسد، قال لهم (لوقا 24: 38 وما بعد)...

(ايرنيموس، 65 prol, in Is.)[1]

لا يبدو هذا مقطعاً متكاملاً، لكنه على الأرجح قراءة مستقاة من بعض المصادر، حيث وجد ايرنيموس عبارة incorparle daemonium (روح حارسة دون جسد) بدل spiritum (روح) في لوقا 24: 38. وإذا كان هذا بشكل موثق من الإنجيل بحسب العبرانيين الذي استخدمه النصارى، فهو سيقدّم بالتالي دليلاً آخر حول الاعتقاد النصراني بقيامة يسوع. لكن لا بد من وجود بعض الشك بشأن موثوقيته، أو بشأن المصدر على الأقل. إن لفظة spiritum (روح) في نص الفولغاتا ولفظة daemonium (روح حارسة) في الإنجيل بحسب العبرانيين هما ترجمتان شرعيتان للفظة اليونانية πνευμα[2] (روح). لكن كلمة incorparle (دون جسد) هي من

(1) K-R, 227. PL 24: 628.

(2) انظر: نكلسن، المصدر السابق، 74.

اليونانية ασωματον (بلا جسد) ولا يمكن أن تكون من أصل عبري[1]. قبل سنوات من كتابة النص السابق، استشهد ايرنيموس بالكسرة ذاتها، قائلاً إنها كانت "في الإنجيل الذي ترجمته مؤخراً"[2]، أي، الإنجيل بحسب العبرانيين. لقد قال، إنه كان يستشهد بأغناطيوس Ignatius، لكنه عزا القول على نحو خاطئ إلى الرسالة إلى بوليكارب Polycarp (موجودة في الرسالة إلى السميرنائيين Smyrnaeans 3,). لكن فيلهاور يشير إلى أن ايرنيموس لم يستخدم الإنجيل بحسب العبرانيين ولا حتى أغناطيوس، بل استخدم على الأرجح تقرير أوسابيوس المتعلق بأقوال أغناطيوس[3]. مع ذلك فأوسابيوس يعترف، في إشارته إلى هذه الأقوال بأنه لا يعرف أين نشأت (III HE :36)، رغم ما يبدو من أنه اطلع شخصياً على الإنجيل بحسب العبرانيين في مكتبة قيصرية. وكما رأينا سابقاً، فإن ايرنيموس استخدم تلك العبارة "الإنجيل الذي ترجمته مؤخراً" للمرة الأولى في الفصل الثاني من عمله de. vir. ill، حيث يواصل فيقول "التي غالباً ما يستخدمها أوريجانس أيضاً". نقول الآن إن أوريجانس يقدم لنا ذات مرة بالفعل الأقوال ذاتها[4]، لكنه يعزوها إلى عمل آخر، هو Doctrina Petri. وقد قدّم لنا لا يتفوت[5] الخطوط الرئيسة لنتيجتين ممكنتين:

1. إما أن ذاكرة ايرنيموس كانت تزل حين كان يستشهد بأوريجانس.

2. أو أن نسخته عن الإنجيل بحسب العبرانيين كانت موجودة في تحرير يختلف عن التحرير الذي عرفه أوسابيوس وأوريجانس.

ونحن سنقوم بجمع النتيجتين، موافقين على أن إنجيل ايرنيموس بحسب

---

(1) Vielhauer, H-S I: 129.

من أجل هذه الكلمة، انظر: J. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers II: 2, 294 ; 296f.

(2) de vir. ill 16.

(3) art. cit., 129، قارن: شميتكه 256، 37، TU وما بعد؛ 62.

(4) de princ. I praef 8 (PG 11: 119).

(5) op. cit., 295f.

العبرانيين لم يكن هو ذاته إنجيل أوريجانس، وأن ايرنيموس، في إساءته لفهم اوسابيوس، كان يتذكر الأقوال ذاتها التي هي من أوريجانس لكنه كان يعتقد خطأ أنها من الإنجيل بحسب العبرانيين (الذي استهد به أوريجانس مراراً). بكلمات أخرى، لا نستطيع أن نقبل أن هذا القول مأخوذ من إنجيل استخدمه النصارى.

المقطع الخامس:

في الإنجيل بحسب العبرانيين الذي هو بالفعل بالكلام السرياني والكلداني لكنه مكتوب بالحروف العبرية، والذي يستخدمه النصارى حتى هذا اليوم... تخبرنا القصة: اسمعوا، لقد قالت أم الرب وأخوته له: يوحنا المعمدان يعمّد لمغفرة الخطايا، فدعنا نذهب ونعتمد على يديه. لكنه قال لهم: وأين كنت قد أخطأت، حتى يكون علي أن أذهب وأعتمد على يديه؟ إلا إذا كان هنالك شك بأني في قولي لهذا الشيء بالذات اقترف (خطيئة) الجهل.

وفي الكتاب ذاته: إذا أخطأ أخوك (يقول [يسوع]) بكلمة ثم استرضاك، سبع مرات في اليوم اقبله. فقال له شمعون تلميذه: سبع مرات في اليوم؟ أجاب الرب قائلاً له: نعم، أقول لكم، سبعين مرة سبع مرات. لأنه عند الأنبياء أيضاً، بعدما مسحهم الروح القدس، وُجدت كلمة الخطيئة.

(ايرنيموس 3،2 adv. Peleg)[1]

يمكن أن نعلّق على نقاط عديدة في هذه الكسرة الطويلة. وبادئ ذي بدء يجب أن نلاحظ إدراك يسوع للاإثميته الخاصة وذلك مقارنة بالطبائع القابلة للإثم[2]

---

(1) M.R. James, op. cit., 6 ; PL 23: 570f.

(2) لا يعني تعبير "sermo peccati" بالضرورة «كلمة إثم». فالكلمة العبرانية أو الآرامية التي تترجم sermo اللاتينية يمكن أن تأخذ أيضاً المعنى «شيء ما»، أو «مسألة إثم» (דבר עברה، דבר חטא)، أي، حتى الأنبياء استمروا يأثمون بعد أن تنبأوا. من أجل هذه الكسرة، انظر: ص101 J. B. Bauer, "Ser-

عند الأنبياء. وهذا أكثر من "النمو في الصلاح "المجرّد في العقيدة الإبيونية؛ بل ربما أنه يشير، كما قال دود Dodd ، إلى شعور ذاتي بالألوهية. من ناحية أخرى، فهذه الكسرة تجعل يسوع يعترف بإمكانية الجهل. وهذه الخرستولوجيا، كما اقترح نكلسن[1]، ربما تمتلك ما يماثلها في الأناجيل القانونية في مقاطع مثل لوقا 2: 52 ومرقص 13: 32، والتي تشير إلى معرفة جزئية عند يسوع. وقد لاحظ الكاتب ذاته أيضاً[2] أنه لدينا هنا مصادقة واضحة على الوحي الإلهي للأنبياء الكبار. وهذا ما يعارض العقيدة الإبيونية، التي لم تقبل بأنبياء العهد القديم[3].

دعونا الآن نجمع لقاطاتنا. فهذا التحليل المُحدد قصداً للكسرات الأربع من الإنجيل بحسب العبرانيين إنما قدّم صورة لمجموعة متميزة عن الإبيونيين في عقيدتها حول البنوة الإلهية ليسوع وفي قبولها بأنبياء العهد القديم. والنصارى الذين كانوا يستخدمون هذا الإنجيل أكدوا بوضوح قيامة يسوع من بين الأموات لكن ربما كانت لهم (على الأقل زمن كتابة الإنجيل(عقيدة غير متكاملة حول الروح القدس. وربما كشف تحرير الإنجيل بحسب العبرانيين الذي فحصناه للتو عن موازنة بين بشرية يسوع وألوهيته وبشكل خاص عن وعيه الذاتي "لطبيعته الثنائية". وتظهر إحدى الكسرات طائفة أضفت على يعقوب العادل مكانة ذات مجد خاص في سجلاتها. ويمكن اعتبار هذا بحد ذاته اختلافاً آخر عن التقليد الإبيوني، الذي مال إلى تبجيل بطرس، لكنه لم يقلّل من شأن يعقوب. ونلاحظ أخيراً أن كل هذه المعلومات تتساوق

---

mo Paccati. Hieronymus und das Nazar er evangelium", BZ 4 (1960), 122-128
النصف الأخير من كسرتنا يمتلك موازياً في متى 18: 22، وهي واقعة يقول عنها جيمز، المصدر السابق، 7، إنها «تظهر تطابق الإنجيل اليهودي مع إنجيل ايرنيموس». وبمثل هذا المنطق يمكن أن نأخذ متوازيات معزولة ونثبت تطابق متى ولوقا.

(1) op. cit., 38.

(2) op. cit., 81.

(3) ابيفانيوس، فناريون 30: 18: 4، 5؛ قارن أيضاً: 29: 7: 2. اختصر فيلهاور (المصدر السابق، 145) المعلومة من هذه الكسرة كما يلي: «إن حوار يسوع مع أمه وأخوته هي تنويعة عن حواره مع المعمدان (قارن: متى 3: 15-13) وهو محدّد بالفكرة الدوغماتية حول خلو يسوع من الإثم».

مع ما تعلمناه للتو في مواضع أخرى بشأن النصارى. وبالمناسبة (وبشكل عرضي) رأينا أنه ربما لا يجب الوثوق بايرنيموس في كلّ ما يقول، ولا رفضه دون تردد كشخص غير أهل للثقة.

الفصل السابع

المصادر اليهودية

لا يستطيع أي تقصٍّ لتاريخ ظاهرة يهودية كالمسيحية اليهودية الأولى أن يتجاهل بأمان وفرة المعلومات الكامنة المتاحة في المصادر اليهودية المكتوبة. وإن أية دراسة موسّعة للمسيحية اليهودية سوف تجد الكثير مما هو نافع هنا، والواقع أن الاهتمام المتجدّد بهذا الحقل عند الجيل الأخير من الباحثين لم يبدأ إلا مؤخراً في الولوج إلى معمعته كما يجب. لكن في عمل محدّد على نحو ضيّق كعملنا هذا، سوف نجد أن المواد التلمودية لا تسعفنا إلا بمعونات ضئيلة. وقد اخترنا أن نقيّد هذه الدراسة بذلك الذي يمكن تحديد هويته على أنه "نصراني" بدرجة دنيا من التأمّل، لأن العمارة المبنية على أساس من التأمل والظنون سيكون من السهل تقويضها. وهكذا فقد حافظنا على تركيزنا على تلك المواضع التي يظهر فيها الاسم "نصراني" حصرياً، أو حيث يمكن الاستدلال على الطائفة بنوع من الموثوقية المعقولة من أوصاف عقائدها الخاصة.

ضمن هذه الحدود، يمكن أن نلاحظ أن الاسم نصراني (أو نصارى) נוצרי (نوصري)، נוצרים (نوصريم)) لا يظهر إلا بضع مرات في كل ما بين أيدينا من أدب تلمودي[1]. وفي كلّ هذه الحالات، باستثناء اثنتين، نجد التسمية ישו הנוצרי (يشو هانوصري) (يسوع الناصري أو النصراني؟!). ولا بد أن نلاحظ أن نصف هذه

(1) قام هرفورد بجمع هذا: سانهدرين 107 ب؛ 43 آ؛ سوتا 47 آ؛ عبودا زار 16 ب 17 آ؛ تعنيت 27 ب.

الصفحات التلمودية تماماً كانت قد تعرّضت للرقابة أثناء العصور الوسطى، إن من قبل الرقباء المسيحيين أو من قبل المحررين اليهود[1]. ومن شبه المؤكد أن إشارات أخرى عديدة ليشو ها-نو صري أو لنوصريم أزيلت من النصوص التي لدينا ولا يزال استردادها متعذراً، أو استبدلت في القرون الماضية بأسماء مثل אפיקוסיו (أبيقورسيو) أو צדוקים (صدوقيم) أو أية بدائل أخرى غير مؤذية، أو أنها حذفت بالكامل ليس إلا.

إذا ما أخذنا موضوعة أكثر قدماً، فسوف نجد أن لا معلومات ايتمولوجية معطاة، في الظهورات القليلة للاسم נוצרי(ם) نوصري(سم). فبلدة الناصرة لا تظهر أبداً في الأدب التلمودي، وهكذا فالمصادر التلمودية لا تخبرنا بأي شيء عن أصل التسمية "نصراني".

يشو ها-نوصري:

في التلمود البابلي وحده يذكر يسوع "النوصري "في خمسة مواضع[2]. أولها هو ذلك الموجود في رسالة العبودا زارا 16 ب17- آ، حيث يظهر الاسم مرتين ويبدو أنه نجا من عين الرقيب[3]:

يعلّم حاخامونا: حين ألقي القبض على ح. اليعزر بسبب مينوت (מינות: كفر، هرطقة)، أخذوه إلى المحكمة كي يحاكم. فقال له الحاكم: "أيمكن لرجل عجوز مثلك أن يشغل نفسه بهذه الأمور التافهة؟"[4] قال: "أمين هو القاضي الذي يهتم بي".

---

(1) المقاطع المراقبة استعيدت من المخطوطات والطبعات القديمة على يد ر. ن. ن ر ابينوفيتس، في عمله דקדיקיסופרים.

انظر أيضاً: غ. دالمان G. Dalman في الملحق لعمل هـ. ليبل H. Laible، Jesus Christ in Talmud (برلين، 1891).

(2) انظر: T. Herford, Chritianity in Talmud and Midrash, New York, 1950 (1903), : 50f, 56f, 83, 97, 183f.

(3) انظر: توسفتا، حولين II :24؛ قارن: التلمود البابلي، عبودا زارا 16 ب17- آ.

(4) ترتبط هذه الحكاية مع اضطهادات المسيحيين في آسيا الصغرى وسوريا خلال حكم تريانوس، حين اعتقل

وافترض الحاكم أنه قال هذا مشيراً إليه، لكنه لم يقله إلا بشأن أبيه الذي في السماء. قال (الحاكم): "بما أنني موثوق من قبلك، يا ديميسوس، أنت حر". وحين جاء إلى بيته دخل عليه تلاميذه لمواساته. لكنه لم يقبل مواساتهم فقال له ح. عقيبا: "يؤلمني أن أقول لك، يا حاخام، شيئاً من الذي علمتني إياه". فقال له: "قل". فقال له: "ربما وصلت إلى يدك، يا حاخام، مينوت هناك، وأفرحتك، وبسبب ذلك اعتقلوك لأجل مينوت". فقال له: "إنك تثير ذكرياتي، يا عقيبا. فقد كنت أتمشى ذات مرة في الشارع العلوي من صفورية Sepporis فوجدت رجلاً من تلاميذ يشو الناصري[1]، ويعقوب الذي من كفر سخانيا Kfar Sechania كان اسمه. فقال لي: "مكتوب في توراتك: "لا تُدْخل أجرة زانية"[تث 23: 18]، الخ. فماذا يمكن أن تفعل بها، مرحاض للكاهن الأكبر؟". ولم أجبه بشيء فقال لي: هذا ما علمناه إياه يشو الناصري: "لأجل أجرة زانية جَمَعَتْهم. وإلى أجرة الزانية سوف يعودون. من موضع القَذَر يأتون، وإلى موضع القذر سوف يذهبون". فأسعدني القول، وبسبب هذا اعتقلت لأجل مينوت؛ وانتهكت المكتوب في التوراة: "أبعد طريقك عنها"[أم 5: 8]، وهذه هي المينوت؛ "ولا تقرب إلى باب بيتها"[مثل 5: 6]، وهذه هي الحكومة[2].

لقد أوردت هذا المقطع الطويل بكامله لأنه قد يكون قديماً تماماً ولأنه يطرح عدداً من الأسئلة. لابد أن زمن النص السابق، بسبب ظهور اليعزر بن هيركانوس، كان عام

أغناطيوس، اسقف أنطاكية، فحوكم ورمي إلى الوحوش في أحد المدرجات الرومانية. وقد وصلت اضطهادات إلى فلسطين أيضاً. يستشهد أوسابيوس (Eccl. Hist. III: 32) بهجسيبوس في ذلك فيقول: عام 107 قتل الرومان سيمون بن قلوبا، وهو أحد أعضاء عائلة يسوع وزعيم الكنيسة اليهودية في أورشليم.

(1) هذا النص يكشف من ناحية، عن العلاقات العادية عموماً والتي كانت تتواجد عرضياً بين بعض التنايم القدامى وبين بعض أتباع يسوع من اليهود-لكنه يكشف في الوقت ذاته أيضاً، عن الغربة المتنامية بين المعسكرين، وعن المقاربة إلى مقاطع من الهالاخا تحظر الحديث مع المينيم في مسائل التوراة.

(2) يقدّم لنا التلمود تفاصيل أخرى. فيقال إن المينوت الصغيرة التي استمتع بها ح. اليعزر كانت شيئاً تعلمه يعقوب المداوي الذي من سيخنيا من يسوع ذاته. [لقد اقترح بعضهم أن يعقوب هذا ربما كان يعقوب ابن حلفى أو يعقوب الصغير. انظر مرقص: 2: 18 و 15: 40].

130 تقريباً. مع ذلك، وكما أشار هرفورد[1]، فإن اعتقال ح. اليعزر لأجل مينوت، إنما يدل على اضطهاد روماني للمسيحيين والذي قد يكون حصل عام 109 تقريباً. إضافة إلى ذلك، لابد لنا أن نتذكر أن الحوار محط النقاش كان قد حصل قبل حقبة طويلة بما يكفي لأن ينساه ح. اليعزر. قد يكون الحوار حصل قبل زمن طويل، لكن كون ح. اليعزر يُدعى "رجلاً عجوزاً" وذاكرته لم تكن كما كانت عليه ذات مرة، فليس بالضرورة أن الوقت الذي مرّ كان طويلاً جداً. لكن لدينا ما يبرر دفع الحادثة ذاتها إلى الوراء، أي، إلى عشرة سنوات بعد بداية القرن.

لكن على أيّ أساس نستطيع أن نؤكّد أن يعقوب هذا كان عضواً في طائفة النصارى؟ إن ظهور التسمية "نوصري" ليس حاسماً بحد ذاته، لأنها إنما تطلق على يسوع، وليس على يعقوب[2]. مع ذلك، فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن يعقوب كان قد ولد على الأرجح قبل عام 70، وأن اسمه يدلّ على أنه كان يهودياً، وأن بلدته تجعل منه شخصاً محلياً، وأنه قبل عام 70 كان كل المسيحيين اليهود نصارى، يمكن أن نستنتج بالفعل أن يعقوب كان عضواً في الطائفة. ولسنا بحاجة طبعاً إلى التسمية "ها-نو صري" لنصل إلى هذه النتيجة. فلو أن يعقوب كان يهودياً ومسيحياً ومارس نشاطاته في الجليل، فإن خياراتنا ستكون عندئذ محدودة. لكن الأمر الأكثر احتمالاً هو أنه كان أحد أحفاد[3] المسيحيين اليهود (النصارى) الأوائل. أما أن يكون نتاجاً لانشقاق إبيوني أو مسيحياً غنوصياً (يهودياً)، أو مجرد أحد المناصرين اليهود للكنيسة الرئيسة، فذلك أقل احتمالاً[4]. وسوف تكون لدينا فرصة العودة إلى يعقوب فيما بعد.

---

(1) المصدر السابق، 140-142. وهو يستشهد بهجسيبوس (أوسابيوس، HE III :32) بشأن اضطهاد عام استشهد فيه شمعون بن قلوبا.

(2) تبدو اللغة التلمودية هنا وكأنها تشير إلى أن يعقوب كان أحد الذين سمعوا تعاليم يسوع بشكل شخصي. إن كلمة תלמיד (تلميذ) يمكن أن تشير إلى تلميذ أو تابع أكثر بعداً لشخص ما؛ قارن: سانهدرين 11 آ، حيث يدعى هليل של עזרא תלמידו [تلميذ عزرا].

(3) Herford, op. cit., 106, 143.

(4) قارن: J. Jocz, The Jewish People and Jesus Christ, (Grand Rapids, 1979), 191. يبدو لي أنه يمكن الدفاع عن هذا الرأي في هذه المرحلة المبكرة على الأقل.

لابد أن نلاحظ أن هنالك نسخة أقدم للحادثة ذاتها[1]، مشابهة في معظم سماتها مع فرق وحيد هام: الاسم هو يشو بن بانتيري بدل يشو هانوصري[2]. وقد تكون هذه في الواقع القراءة الأقدم للنص؛ فكل إشارة أخرى إلى الاسم נוצרי (ם) نوصريـ (ـم) في التلمود (التي نستطيع تأريخها مع بعض الموثوقية)، هي من القرن الثالث، وتلك حقيقة لابد أن يكون لها بعض الوزن لصالح قراءة التوسفتا هنا.

لا تضيف الظهورات الأخرى لاسم ישו הנוצרי يشو ها-نوصري شيئاً إلى نقاشنا. ففي هذه الظهورات التي يرجع معظمها التي يرجع معظمها إلى الجزء الأخير من القرن الثالث لا يظهر أي تلميذ بل فقط يسوع. وحتى أن استخدام اسم "يسوع" في هذه المقاطع ليس أكثر أهمية (ولا أقل) مما هو عليه في العهد الجديد. ومن الأناجيل نستطيع أن نفترض أن يسوع دعي "ها-نوصري" منذ بداية رسالته. ومعنى الاسم -كما رأينا سابقاً- غامض. ويجب أن لا نتفاجأ إذا وجدناه محفوظاً في التقليد الحاخامي. لكننا نجد أنه ليس أقل غموضية ايتمولوجياً هناك.

المينيم والحاخامون:

إذا ما ألقينا نظرة على بضع أحاديث بشأن الموضوعة محط الدراسة والتي ترجع إلى زمن الربان غملائيل، يمكننا أن نأخذ فكرة عن المدى الذي اعتبرت فيه الديانة اليهودية التيار المسيحي اليهودي في القرنين المسيحيين الأولين مشكلة؛ إضافة إلى انطباع ما حول ردة فعل الحاخامين على هذا التيار[3].

المقطع الأول مأخوذ من التوسفتا؛ لكننا نجده أيضاً في التلمودين، مع بعض

(1) حولين 2: 24.

(2) انظر: D. Rokeah, "Ben Stara is Ben Pantera", Tarbiz 39 (1969), 9-10.

(3) معظم المصادر الحاخامية نجدها مجموعة في العمل التالي: R. Travers Herford: Christianity in Talmud and Midrash, London, 1903؛ انظر أيضاً: J. Klausner: Jesus of Nazareth.

التغييرات[1]:

"الصفحات الخالية من الكتابة (גליונים) وأسفار المينيم[2] يجب أن لا تُنقَذ (يوم السبت) بل يجب السماح بإحراقها حيث توجد، هي وأزكاروتها[3] (אזכרות). يقول رابي يوسي الجليلي: في يوم العطلة، على المرء أن يقص الأزكاروت ويطمرها، ثم يحرق الباقي. قال الحاخام طرفون: أفقد أولادي إذا لم أحرق أياً من تلك الأسفار إذا وقعت بين يدي، الأزكاروت وكل شيء. ولو كنت أهرب من ظالم قاتل، فالأفضل لي أن ألتجئ إلى بيت لعبادة الوثنيين على أن أدخل بيت واحد من هؤلاء. لأن الوثنيين لا يعرفونه [الله] وبالتالي ينكرونه؛ لكن هؤلاء يعرفونه، و (مع ذلك) ينكرونه. وعنهم يقول الكتاب المقدس: "وراء الباب والدعامة جعلت تذكارك"(اش 57: 8). أضاف الراب اشمعيل: إذا كانت التوراة تأمر من أجل استعادة السلام بين الرجل وزوجته بأن اسم الإله، المكتوب بقداسة، أن يشطب[4]-فكم بالحري أن تشطب أزكاروت هؤلاء المينيم، ونحن نرى أنهم يزرعون الشقاق والعداوة والنزاع بين إسرائيل وأبيهم الذي في السماء! وعنهم يقول الكتاب المقدس "ألم أبغض يا رب مبغضيك؟ ألم أقاوم مقاوميك"(مز 139: 21)".

المسألة ذاتها موضع خلاف بين الحاخام اشمعيل والحاخام عقيبا في سفره على سفر العدد:

"يقول ح. اشمعيل: إن طريقة التعامل مع أسفار المينيم هي التالية: يقص المرء الزكاروت ويحرق الباقي. يقول ح. عقيبا: يحرق المرء كل شيء لأنه لم يكتب بقداسة[5]".

---

(1) توسفتا شبات 13 (14) 5 (سوكاه 129)؛ التلمود البابلي، شبات 116 أ؛ التلمود الأورشليمي، شبات 16: 15 ج. قارن: سوبرا، ص 276.

(2) أي، الأسفار التي كتبوها.

(3) أي، اسم الله مكتوب فيها.

(4) في محنة المياه المرة (سفر العدد 5: 23).

(5) Naso sec. 16, ed. Horovitz, p. 21. من غطين 45 ب يظهر أن الأسفار المقدسة التي يكتبها

شيء مشابه نجده في الحديث التالي[1]:

"حدث ذات مرة وأن عضت أفعى ح. اليعزر بن داما، فجاء يعقوب الذي من كفر ساما ليعالجه باسم يشو بن بانتيرا[2]. ولم يكن ح. اشمعيل ليسمح بذلك، إذ قال: بن داما، هذا غير مباح لك[3]. فأجاب: لكنني أستطيع أن أبرهن لك أنه من المسموح له أن يعالجني. مع ذلك، فقبل أن يستطيع تقديم دليله، مات. فصرخ ح. اشمعيل[4]: يا لسعادتك، يا بن داما، لأنك رحلت بسلام دون أن تكسر الحد الذي أقامه الحاخامون... [5]".

ثمة سمة أخرى لهذا الوضع يعكسها يوستينوس الشهيد (حوار مع اطريفون 38: 1)، حين يقول إن اليهودي يعبر عن أسفه لكونه دخل ذات مرة في جدل مع هؤلاء:

"كان من الأفضل لي لو أصغيت إلى حاخامينا، الذين علمونا أن لا ندخل في نقاش مع أي منكم. علي أن لا أجعل نفسي شريكاً في هذا الحوار، لأنني أخشى أن تتلفظوا بأشياء تجديفية صريحة"[6].

الوثنيون أقل رفضاً من تلك التي يكتبها المينيم.

(1) توسفتا حولين 2: 23-22؛ التلمود البابلي، عبودا زارا 27 ب؛ التلمود الأورشليمي، عبودا زارا 2: 40 د41- أو شبات 14: 14 د.

(2) يقول أوريجانس إن الوثني المسمى كالسوس سمع هذا الاسم يستخدمه أحد اليهود منذ العام 178 (ضد كالسوس 1، i 32-33، ix). نلاحظ هنا أن اسم يشو ישו [يسوع] هو الأحرف الأولى من ثلاث كلمات عبرية تعني: ليمح اسمه وذكره. أما بانديرا [أو بانتيرا]، فنحن نعتقد أنها مأخوذة عن اللاتينية Pandarus والتي تعني القواد.

(3) كانت هنالك قاعدة مفادها أن استعمال الرقى في العلاج محرم على أساس أنها وثنية.

(4) مما يثير الاستغراب كفاية، هو أن ح. اشمعيل الذي يعتقد أن أقصى التحريمات الأساسية، بما في ذلك الوثنية، يمكن انتهاكها لإنقاذ حياة أحدهم، ومع ذلك، فهو يأمر بما يفيد العكس في الحالة الراهنة. وقد أشار التلمود إلى هذا التناقض فاقترح حلاً يقول: حين يتم الفعل بشكل سري، فالحاخام اشمعيل يسمح به؛ أما حين يكون أمام العامة، ويمكنه بالتالي أن يقدم أمثولة خطرة، فهو يكون صارماً حياله. ويمكن أن نقترح أنه اعتبر «العلاج الإيماني» أكثر ضلالة من عبادة وثنية صريحة.

(5) لقد اعتزم أن يبرهن أنه حتى الطرائق الوثنية، إذا أثبتت أنها ناجعة، فإنه مسموح استخدامها للأغراض العلاجية.

(6) لابد أن نلاحظ هنا أن يوستينوس لا يميز بين المسيحيين من أصل يهودي والمسيحيين من الأمم. لكن

ها-نوصريم:

في اثنين من المقاطع نجد لقب الطائفة "ها-نو صريم"[1]: عبودا زارا 6 آ: "قال ح. تحليفا بن عبديمي إن شموئيل، قال: "يوم النوصري محرّم إلى الأبد"وذلك بحسب ح. اشمعيل"". والسؤال هنا عن مدى الأعمال التي يسمح القيام بها مع عبدة الأوثان ((عوبدي كوكبيم)-حرفياً: عبدة الكواكب) قبل أعيادهم. وحكم الحاخامين هو أن العمل محرّم يوم العيد وقبله بثلاثة أيام. لكن ح. اشمعيل قدّم رأياً خاصاً به يفيد بأن التحريم يجب أن يشمل أيضاً الأيام الثلاثة التي تعقب أية عطلة وثنية؛ وهكذا فالمجموع يصبح سبعة أيام. إذاً فمن منظور منطقي نجد أن العمل مع المسيحيين يجب تحريمه دائماً، فهم يعتبرون يوم الأحد عطلة أسبوعية. الأمر لا يخلو من المشاكل هنا. إذ يبدو واضحاً من أية قراءة بين أيدينا هو أن المسيحيين هم المقصودون بالأمر) ورقابة النص تشهد على ذلك. (لكن غير الواضح هو من المقصود بالتسمية نوصريم הנוצרים ومن الذي قدّم العبارة: هل هو ح. اشمعيل أو ح. شموئيل؟ إذا كان شموئيل هو الذي أدخل مصطلح يوم نوصري (يوم نصراني) فالأكثر ترجيحاً هو أنه كان يشير إذاً إلى الكنيسة الكاثوليكية. والفهم البسيط لهذه العبارة يقول إن شموئيل في الواقع يؤسس عبارة على رأي لاشمعيل أكثر اتساعاً[2] تحت النقاش. وهذا سيجعل ذلك القول في النصف الأول من القرن الثالث في بابل[3].

تعنيت 27 ب:

"في الأمسية التي تسبق السبت اقتضت العادة أن لا يصوم الناس وذلك بدافع الاحترام للسبت؛ والشيء ذاته كان يصح طبعاً على السبت ذاته. لماذا عليهم أن لا يصوموا يوم

معظم المراجع التانائية المتأخرة التي تتبرم من الاحتكاك مع المينيم إنما تشير إلى المسيحيين اليهود.

(1) عبودا زارار 6 آ؛ تعنيت 27 ب.

(2) انظر: هرفورد، المصدر السابق 172.

(3) ولد شموئيل، وعاش ومات في نهارديا.

الأحد؟ قال ح. يوحنان، بسبب النوصريم (النصارى)". إن سياق هذا المقطع هو أحد أعراف الأنشي معمد אנשי מעמ-أي الناس الذين يصلّون حين تُقدّم القرابين- والذي يتجلى في صوم أربعة أيام في الأسبوع، من الإثنين إلى الخميس. وسبب الصوم (وموضوعته صلواتهم) معطى لكل يوم من الأيام الأربعة هذه. لا يوجد صوم في يومي الجمعة والسبت، والجميع متفقون على أن ذلك بسبب الاحترام للسبت. لكن يبدو أن السبب الأصلي للامتناع عن الصوم يوم الأحد كان قد نُسي، وكل واحد من الحاخامين الثلاثة يدلي بدلوه في الموضوع، لكن ليس هنالك إجماع في الآراء. والثلاثة، أي يوحنان، شموئيل بن نجماي، وريش لاقيش، كانوا متعاصرين جميعاً في فلسطين في النصف الأخير من القرن الثالث. قد يبدو سبب ح. يوحنان، للوهلة الأولى، غريباً قليلاً. فإذا ما تم تجنب الجمعة والسبت بدافع الاحترام، فالانسجام مع الذات كان سيشير إلى أن تجنب الأحد يدلّ أيضاً على احترام اليوم إلى حد ما. وهذا، في الواقع، هو المعنى الذي يقصده ح. شموئيل ("لأنه اليوم الثالث بعد خلق الإنسان"). لكن لا يمكن أن يكون هذا هو المعنى الذي قصده ح. يوحنان. ولا يمكن أن ثمة تعامل محترم مع اليوم المقدس إن للنصارى أو للكنيسة الجامعة. وقد مات ح. يوحنان قبل ثلاثين سنة تقريباً على صدور مرسوم ميلانو ولم يكن لديه ما يخشاه بالتالي من مسيحية مضطهدة. والواقع أن إدخال النصارى بالذات في هذا النقاش غريب إلى حد ما. وح. يوحنان يجيب على سؤال حول لماذا أُتم شيء ما (أو لم يُتم) وقت كان الهيكل قائماً، في زمن سبق فعلياً لعب النوصريم لأي دور. أو أنه يتكلّم، بالعكس، عن النوصريم في فعالية للهيكل بعد دمار الهيكل بزمن طويل[1]. ويبدو أن تخمين هيرفورد Herford صحيحاً: لقد أدخل ح. يوحنان ببساطة نوعاً من المفارقة التاريخية في زمن خدمة الهيكل، مع أنه حتى في تلك الحالة ليس من السهل فهم تعليله. لكن إذا كان الأمر

(1) لو كان لدينا دليل ما على صوم مسيحي قديم في يوم الأحد، يمكن النظر إلى هذا كردة فعل صدوقية قبل العام 70 على الكهنة المسيحيين. لكن لا يوجد لدينا دليل على صوم كهذا، إلا إذا اعتبرنا أن رسالة كورنثوس الأولى 11: 34-33 دليل عليه، وهو أمر مشكوك فيه.

كذلك، فنوصريم هذا المقطع هم على الأرجح مسيحيو الكنيسة الجامعة من منتصف القرن الثالث وليس فقط النصارى المسيحيون اليهود شبه المنقرضين.

هنالك مقطع ثالث يجب أن نأخذه بعين الاعتبار وهو موجود في غطين 57 آ:

حين كان ح. مانيومي بن حليقياه و ح. حليقياه بن طوبيا و ح. هونا بن حييا جالسين معاً ذات مرة، قالوا: إذا كان فيكم من يعرف أي شيء عن كفر سخانيا التي في مصر فليقله. فقال أحدهم عندئذٍ: ذات مرة كان اثنان مخطوبان (من ثلاثة) يحملها الوثنيون الذين زوّجوا أحدهما من الآخر. قالت المرأة: أرجوك، لا تلمسني، فليس بحوزتي كتوبا כתבה [شهادة زواج] منك. وهكذا لم يلمسها حتى يوم موته. وحين مات، قالت: ابكوا على هذا الرجل الذي حبس مشاعره في صدره أكثر من يوسف، لأن يوسف تعرّض للإغواء لفترة قصيرة ليس إلا، لكن هذا الرجل كلّ يوم. لم يكن يوسف في سرير واحد مع المرأة، لكن هذا الرجل كان؛ وفي حالة يوسف لم تكن زوجته، لكن هنا كانت. بدأ الثاني وقال: في إحدى المناسبات كان يُباع أربعون مكيالاً (من الذرة) بدينار واحد، وانخفض العدد واحداً، وتقصّوا الأمر فوجدوا أن رجلاً وابنه ضاجعا امرأة مخطوبة يوم عيد الغفران، وهكذا أحضروهم إلى بيت دين [محكمة] ورجموهم، واستُرد السعر الأصلي. عندئذ بدأ الثالث وقال: كان ثمة رجل أراد تطليق زوجته، لكنه كان متردداً لأنه كان لديها مؤسسة زوجية كبيرة. وهكذا دعا أصدقاءه وأقام لهم وليمة كبيرة ثم أسكرهم ووضعهم كلهم في سرير واحد. ثم أحضر بياض بيضة ونثره عليهم وأحضر شهوداً ورفع قضية إلى البيت دين، كان ثمة شيخ كبير هناك، من تلامذة شمّاي الشيخ، اسمه بابا ب. بوتا، والذي قال: هذا ما علمني إياه شمّاي الشيخ، وهو أن بياض البيضة يتقلّص حين يُقَرّب من النار، لكن السائل المنوي يصبح باهتاً من النار. فاختبروه فوجدوا أنه كان بياض بيضة، فأحضروا الرجل إلى البيت دين وجلدوه وجعلوه يدفع كتوباها. قال أبايه لح. يوسف: بما أنهم كانوا فاضلين على هذا النحو، فلماذا تمت معاقبتهم؟ أجاب: لأنهم لم يبكوا على أورشليم،

لأنه مكتوب، افرحوا مع أورشليم واسعدوا لأجلها، يا كل الذين تحبونها، افرحوا لأجل فرحها يا كل الذين تبكون عليها (مز 60: 12).

لقد اقترح صموئيل كلاين Samuel Klein تصحيحاً صغيراً ومقبولاً هنا، حيث قرأ נוצרים (نصوريم = نصارى) (أو נצרים (نصريم)) بدل מצרים (مصريم = مصر)[1]. وبهذا الاستبدال يصبح النص، "كفر سخانيا النصارى"، وهكذا يتناسب الأمر مع البلدة التي تحمل الاسم ذاته والتي هي موطن يعقوب المين [من مينوت]، تلميذ يشو هانوصري[2]. ويمكن اعتبار المقطع السابق إنما يرجع إلى الربع الأول من القرن الرابع في بابل، في بومباديتا على وجه التحديد. وتقدّم كل قصة من القصص الثلاث ما يدل على أنها قديمة بالفعل:

1. إن واقعة اعتبار هبوط قيمة الدينار أمراً استثنائياً وغير مقبول إنما تظهر أن القصة حدثت قبل التضخم الذي عرفه القرن الثالث.

2. ظهور بابا ب. بوتا يحدّد القصة الثالثة بفترة قبل عام 70.

3. الإشارة الأخيرة إلى دمار القدس، إذا لم تكن مجرد إضافة وعظية من ح. يوسف، فهي تقدّم لنا مسار فعل من عام 70.

4. الإشارة في القصة الرابعة إلى تطبيق عقوبة الموت تتطلب أيضاً تاريخاً يسبق عام

---

(1) Beitr ge zur Geschichte Geographie Galil as (Leipzig, 1909), 29, n. 4 ص 110

هل توجد أية مؤشرات جغرافية تدعم تصحيح كلاين ؟ في اعتقادي، هنالك واحد على الأقل. فبابا ب. بوتا كان أحد سكان القدس في الجليل الذي جاء قبل عام 70 أو قبل ذلك قليلاً. ويمكن أنه كان معاصراً لهيرودوس الكبير (انظر: بابا بارترا 3 ب4- آ). ويقترح مارغوليوت في عمله Encyclopedia of Tal-mudic Sages and Geonim، فقرة باب ب. بوتا، أن هؤلاء المصرين أبحروا إلى فلسطين لأخذ رأيه. ومن الأسهل الاعتقاد أنهم جاءوا فقط من الجليل.

(2) عبودا زارا 27 ب؛ 16 ب17- آ؛ حولين 2. 24؛ جامعة راباه على 1: 8؛ يلقوط شموني على ميخا 1 وأمثال 5: 8.

قارن أيضاً: عبودا زارا من التلمود الأورشليمي 40 د41- آ. انظر: A. Neubauer, La Géo-graphie du Talmud (Paris, 1868), 234f.

70، لأنه يقال إن العقاب الكبير توقف مع دمار الهيكل (غط 30 آ)[1].

وهكذا فإن كفر سخانيا كانت معروفة بتمسّكها بالهالاخا قبل عام 70، لكنها "عوقبت"بعد سقوط أورشليم. فماذا كان عقابها؟ ربما كان نوعاً من التدمير غير المدّون للقرية. أو ربما نجد الإشارة إلى ذلك في لقبها "كفر سخانيا النصارى"؛ فظهور طائفة النصارى هناك هو العقاب-لقد صارت القرية مرتدة משמד روحانياً. ولو كان لهذا الاقتراح الأخير بعض الصحة، فإن تفسير ح. يوسف لحدون هذا "العقاب"يتحمّل معنى إضافياً: لأنهم لم يبكوا على أورشليم. وهذا، كما يبدو لي، تذكرة بالحوادث التي أعقبت مباشرة ضياع العاصمة: العمل للربان يوحنان بن زكاي وزملائه في يافنه. مع دمار أورشليم ذهب الفريسيون غرباً وذهب النصارى شرقاً. وكان الانفصال أكثر من مجرد كونه جغرافياً. فمع يافنه بدأ تماسك اليهودية. فبعد أزمة عام 70، لم يعد ثمة مكان للخلافات التي ميّزت نهاية حقبة الهيكل الثاني[2]. وكان الصدوقيون، بالطبع، يوشكون على أن ينتهوا. وكذلك أيضاً، وفي وقت سريع جداً، كان مصير بيت شمّاي بعدما أعلن بات كول bat kol الشهير أن كلّ الأحكام يجب أن تكون بحسب بيت هليل. نجد أن مرجعية معترف بها مركزياً كان لها اليد العليا، ورفض أية جماعة أو مكان لتلك المرجعية لم يكن ليؤدي بها إلا للعزل. لكن هذا لا يعني القول إن ح. يوحنان بن زكاي كان يؤيد يهودية والتي فقط كانت تبكي على أورشليم؛ بالعكس تماماً. لكن صورة البكاء الجماعي في كلمات ح. يوسف تتحدّث عن محاولة للتوافق مع الوضع الراهن الجديد دون نسيان الأيام الخوالي. وعلينا أن نفهم أن ضياع الهيكل لم يضرب المسيحيين اليهود بالقسوة ذاتها تماماً التي ضرب بها مواطنيهم، ولو أن قرية كفر سخانيا قبلت بتفسيرهم لما حدث، لأمكن بسهولة بالتالي اتهامهم بالفشل في البكاء على أورشليم.

---

(1) في رسالة السنهدرين من التلمود الأورشليمي 27، 24 ب، يجُعل التاريخ قبل دمار الهيكل بأربعين سنة.

(2) قارن: S. Safrai, "The Pluralism in Judaism of the Yavne Period"، (عبري)، Deot 48 (1980), 166-170.

بهذا التحديد لهوية كفر سخانيا كبلدة "للنصارى"، نجد أنفسنا متوجهين نحو إعادة النظر في أشهر مواطني البلدة، أي يعقوب. لقد استنتج هرفورد[1] أن يعقوب هذا عرف نجاحاً جيداً في الجليل في الجزء الأول من القرن الثاني[2]، وهو بالتالي لا يمكن مماثلته مع أية شخصية معروفة من شخصيات العهد الجديد[3]. لن نتفاجأ بزمن عمله أو مكانه، مع أننا نستطيع أن نرى هنا على الأقل نوعاً من التأكيد على وجود النصارى المتواصل وفعاليتهم المتواصلة في القرن الثاني. ونعرف أيضاً أن يعقوب كان يتذكر قولاً أبوكريفياً ليسوع[4]. أما الأكثر أهمية بالنسبة لأهداف بحثنا فهو ما يمكن أن نعرفه عن العلاقات بين اليهودية الحاخامية والنصارى في ذلك الزمن. فمن ناحية، يبدو أنه كان هنالك حجم لا بأس به من الاحتكاك والعلاقات. فح. اليعزر يلتقي في أحد شوارع صفورية بيعقوب فلا يكتفي فقط بتبادل الآراء معه بل يُسرّ بما يقوله يعقوب له باسم يسوع. وهذا يحدث قبل بار كوخبا لكن بعد الزمن الذي كان فيه الجو مناسباً لتقديم بركت هامينم (بركة الكفار)، إذا لم يكن بعد صياغتها مباشرة. لم

---

(1) المصدر السابق، 103-108، 144 وما بعد.

(2) قارن: M. Goldstein, Jesus in the Jewish Tradition (New York, 1959), 33f الذي يتبع د. كفولسون Chwolson: Das letzte Passamahl Christi u. der Tag seines Todes (Leipzig, 1908)، 99 وما بعد، الفقرة 3، في جعل لقاء يعقوب مع ابن أخ ح. اشمعيل المدعو بن داما عام 116 أو قبل ذلك بفترة قصيرة. لكن انظر أيضاً. ي. غوتمان J.Gutmann :Encyclopedia Judaica 8 (برلين، 1931) 837 وما بعد، والذي هو، في حين ينكر أن يكون يعقوب يعقوب أخا يسوع أو يعقوب أخا يوحنا، يقترح إما يعقوب بن حلفى (مرقس 3: 18) أو يعقوب الصغير (مرقس 15: 4). لقد حاول كلاوسنر Klausner :Jesus of Nazareth (نيويورك 1929)، 37-42، أن يثبت أن يعقوب هذا يجب اعتباره أخا يسوع الذي مات عام 62. يعتمد الحل للمشكلة على ما إذ كان يعقوب مداوي كفر سخانيا هو ذاته يعقوب مداوي كفر ساما. يظهر هذا الأخير في سياق مع ح. اشمعيل حين كان حاخاماً مكرساً مع ابن أخ له مكرّس، ناضج. مع ذلك، فنحن نعرف أن اشمعيل أخذ كطفل (תינוק، أي، تحت سن الثانية عشرة على الأقل) أسيراً إلى روما، حيث افتداه ح. يهوشوا بن حنانيا (غطين 58 آ). إذاً، لابد أن اشمعيل ولد، ليس قبل عام 60، ولا يمكن أن يكون لقاء اشمعيل مع بن داما قبل عام 90؛ وهذا التعليل يتوافق، في الواقع، مع تواريخ فعاليات يعقوب بالنسبة لبن داما وح. اليعزر. لذلك يجب أن نصل إلى قرار مفاده أنه لم يكن هنالك سوى يعقوب أوحد ونوافق هرفورد على رأيه بأن أي يعقوب شهير من العهد الجديد هو مستبعد.

(3) وهو يعارض ي.ك. وينتر E.K.Winter أيضاً في: 17 Judaica 9 (1953)

(4) حولين 2: 24؛ عبودا زارا 16 ب-17 آ.

تكن عملية الانفصال انشقاقاً مفاجئاً بل فصم بطيء للشراكة. مع ذلك فنحن نرى، من ناحية أخرى، أنه قبل عام 135 كانت هنالك، حتى هنا، معارضة غير ضئيلة لهذا الاحتكاك. وبين زمن محاورة ح. اليعزر مع يعقوب وتذكر عقيبا لها، كانت المواقف تتبدل. فح. اشمعيل يفضّل موت ابن أخيه على مداواته باسم يسوع[1].

بركت ها-مينيم:

يتبقى لنا إحدى السمات الهامة للتقليد اليهودي التي يجب أخذها بعين الاعتبار. وهذه السمة هي لغز "المينيم" وإدخالهم في البركات الاثنتي عشرة لصلاة العاميداه اليهودية.

يُشار إلى المقطع الثاني عشر في البركات "الثماني عشرة" في الأدب التلمودي باسم "بركت ها-مينيم" الصلاة المتعلّقة بالمنشقين[2]. وتخبرنا المصادر ذاتها أنّ هذا الجزء من الليتورجيا يرجع إلى زمن أكاديميّة يافنه.

لقد أجريت دراسات عديدة، معظمها متحيّزة، والقليل منها شمولي، حول مسألة من يكون المينيم في الأدب التلمودي. والتلمود يستخدم هذه الكلمة مراراً وتكراراً، ودائماً بمعنى "المنشقين" - أي اليهود الذين فصلتهم عقائدهم وممارساتهم عن باقي الشعب. وقد قرر بعضهم أن المصطلح يشير إلى المسيحيين، سواء المسيحيون البولسيون[3]، أو في أحوال أكثر، المسيحيون اليهود[4]. من ناحية أخرى، فقد أكّد آخرون أن المينيم في

(1) حولين 2: 22 وما بعد؛ عبودا زارا 23 ب، عبودا زارا (التلمود الأورشليمي) 2: 2: 40 د.

(2) توسفتا، براخوت 25: III: «إنه يجمع بين المينيم والبيروشيم (פרושים) [فريسيون]» (لكنّها تقرأ بوشعيم פושעים = خاطئون). [أوّل من اقترح هذا التحوير في النص هو ي. در نبرغ - XIV REJ J. Derenbourg (1887)، ص. 31، رقم 1. لكن ليبرمان في عمله Commentary on Tos. Berakhot ص. 53 يرفضه على نحو صريح. وهو يفسّر البيروشيم بمعنى المنشقين].

(3) H. Hirschberg, JBL 62 (1943), 73-87 ; JBL 67 (1948), 305-318.

(4) H. Graetz, Geschichte der Juden (Leipzig, 1908 (1893)), Bd 4, 85, 94ff ; Herford, op. cit., passim ; M.-J. Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs (Paris, 1909), 292 ; K. L. Carroll, BJRL 40 (1957/8), 20 ; G. F. Moore, Judaism III, 67f ; J. Nausner, A History of the Jews in Babylonia (Leiden, 1968), Vol. 3, 12-16.

التلمود ليسوا أبداً المسيحيين[1]، وحاول فريدلاندر Friedlander أن يثبت أنهم كانوا باستمرار الغنوص الما قبل -مسيحيين الذين هم ضد الناموس الموسوي[2]. لكن معظم الباحثين يتفقون على أن للمصطلح مجموعة تطبيقات مختلفة[3]، بل يعترف بذلك معظم أولئك الذين يؤثرون اعتبار المصطلح إشارة إلى المسيحيين اليهود. لكن مسحاً للمصطلح سوف يكشف عن وجود المينيم الذي عاشوا دون لبس قبل المسيحية[4]، أي المينيم الذين يرفضون قيامة الموتى وبالتالي لا يمكن أن يكونوا مسيحيين[5]، الخ. مع ذلك، يمكننا أن نرة أيضاً أن المينيم في مواضع عديدة هم المسيحيون والأكثر ترجيحاً المسيحيون اليهود[6]. ويبدو مناسباً القول عموماً أن المينيم هم اليهود الذين يعتبرون أنفسهم يهودا لكن الحاخامين يستبعدونهم.

وكما قلنا في بداية هذا الفصل، فنحن لا نستطيع أن نسمح لأنفسنا أن نخمّن أن المينيم ربما يكون النصارى في تلك المواضع حيث تبدو مجموعة مختلفة من التفاسير ممكنة. لكن ثمة حادثة واحدة تعد بمساهمة إيجابية في مسحنا، ألا وهي البركت ها-

---

(1) F. C. Grant, The Earliest Gospel (New York, 1943), 92f ; F. W. Beare, JBL 63 (1944), 315.

(2) M. Friedlander, Der vorchristliche jüüdische Gnosticimus (Gttingen, 1898) ; REJ 38 (1899), 194-203; Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen (Gttingen, 1901), 78ff ; Synagoge u. Kirche in ihren Anfngen (Berlin, 1908), 124ff. ص 113

(3) Bacher, art. cit.; H. L. Strack, Jesus, die Hretiker u. die Christen nach den altesten jüdischen Angaben (Leipzig, 1910), 47-80 ; A. Büchler in Judica (Festschrift für hermann Cohen) (Berlin, 1912), 272ff ; I. Broyde, "Min ", Jewish Encyclopedia 8 (1904), 549ff ; J. Jocz, op. cit., 174-190 ; C. M. I. Gevarahu, Sinai 44 (1958/9), 367-376 ; K. G. Kuhn in Judentum, Urchristentum, Kirche, 24-61 ; D. Sperber, "Min", Encycl. Judaica 12 (1971), 1-3 ; M. Simon, Verus Israel (Paris, 1948), 214-238. ص 113

(4) لاويون راباه 13: 5.

(5) براخوت 9: 5.

(6) انظر عمل هرفورد المشار إليه آنفاً.

مينيم.

تقـول براخـوت 28 ب[1]: "وضـع شـمعون ها-باكـولي الـبركات "الثـمان عـشرة" في نظامهـا المناسـب بحضـور الربـان غملائيـل في يافنـه. قـال ح. غملائيـل للحكـماء: هـل باسـتطاعة واحد منهـم أن يصوغ بركة بشـأن المينيم[2]؟ فنهض صموئيـل الصغير وألّفها". إن زمـن هـذه الحادثـة يقـع في وقت ما بين عـام 80، حين صـارح. غملائيل نـاسي (رئيس أو مسـؤول)، ومـوت شـموئيل ها-قطـان. وقـد أظهـر هرفـورد[3]، ووافقـه عـلى ذلـك معظـم الباحثـين، أن الأكثـر ترجيحاً هـو أنهـا جـاءت بعـد عـام [4]80 مبـاشرة، وليـس بعـده بزمـن طويـل. ولا أحـد تقريباً يعـود بتاريخهـا إلى ما بعد عـام 93. تظل المسـألة محط الجـدل ألا وهـي صيغـة (أو ربـما بدقـة أكثـر، النسـخة المنقحـة-(לתקן[5] = المعدّلـة)) الـبركات الاثنتـي عـشرة في صـلاة الشـمونه-عسره (ثمانية عشرة) مـن العاميـداه اليهودية اليوميـة. ففي صيغتها الحالية في كلّ الليتورجيات الاشـكنازية [اليهوديـة الغربية] لا يوجد ذكـر للمينيـم[6]، مـع أن الطقـوس السـفاردية [اليهوديـة الشرقيـة] تحتفـظ بالمصطلـح[7] (حيـث لم تتدخـل يـد الرقيـب). وهـذه الإشـارة بالـذات التـي في مقطعنـا والنصـوص

---

(1) انظر أيضاً: نص البراخوت في التلمود الأورشليمي 8: IV. إنّ أية نسخة تعود إلى ما بعد القرنين السادس عشر والسابع عشر وتحتوي «الصدوقيون» بدل المينيم، إنما ذلك من فعل الرقابة.

(2) هذا مسترد من النسخ القديمة. الرقابة تضم صدوقيين. انظر أيضاً: براخوت الأورشليمية 4: 8آ؛ براخوت 3: 25.

(3) المصدر السابق، 135-125.

(4) يعيد كلّ من لاغرانج، باركس، ي. ك. ونتر، دافيس، كارول، جوتش المسألة إلى ما بين العامين 80 و 90.

(5) انظر: هرفورد، المصدر السابق، 127؛ J. Heinemann, Prayer in the Talmud (New York, 1977), 225 ; K. Kohler, HUCA 1 (1920), 40f أحد أسباب التبديل ربما يكون

لكراهية الفريسيين للقراءة السابقة في البركة، פרוש' فروشي، التي تعني "المنشقين"؛ قارن: S. Lieber-mann, Tosefta Ki-Fshutah I (New York, 1955), 53f.

(6) انظر كتاب الصلاة اليومي، تحرير زنغر Singer، ص. 50؛ أو الطبعة المحققة التي قدّمها ي. هـ. هرتس J. H. Hertz، ص ص 145-142.

(7) انظر: L. Finkelstein, "The Development of the Amidah"; JQR 16 (NS), (1925 / 6), 156.

المشابهة إلى بركت ها-مينيم، إنما تدلّ على أن النسخة الأصلية كانت تتضمن الكلمة مينيم. لكن ليس هذا نهاية أهميتها.

عام 1892، استنتج كراوس Krauss[1]، بعلمية ملحوظة، وهو يسير في هدى تحليل أدلة آباء الكنيسة أولاً، أن الكلمات الفعلية للصيغة الأصلية لابد أنها كانت شيئاً يشبه ברגע יאבדו וכל הנוצרים (وكل النصارى ليفنوا للتو). ونتائج غنيزا القاهرة راحت تثبت ما أكده مباشرة. فعام 1898 نشر شختر Schechter أولى كسرات الشمونه-عسره العديدة من الغنيزا[2]. وبدا أن البركات الاثنتي عشرة تتضمن كلمات יאבו והנוצרים והמינים ברגע (وليفنَ النصارى والمينيم للتو). وعام 1925، استقرّت المسألة باكتشاف كسرات من الغنيزا تحتوي أقساماً من الليتورجيا بحسب الطقس الفلسطيني القديم. وفي هذه النسخ، وردت البركت ها-مينيم على النحو التالي[3]:"أرجو أن لا يكون للمرتدين أملٌ، حتى يعودوا إلى توراتك، وأرجو أن يختفي النصارى والمينيم في لحظة. وأرجو أن يمحوا من سفر الحياة، وأن لا يكتبوا مع الأبرار". أو: "أرجو أن لا يكون للمرتدين أمل، وأرجو أن تجتث جذور الحكومة الشريرة بسرعة، في يومنا هذا. وأرجو أن يختفي النصارى والمينيم في لحظة. اتركهم يمحون من سفر الحياة ولا يكتبون مع الأبرار".

إن أصل هذا النص، الذي يطلب صب الغضب على رأس الحكومة (الرومانية) الشريرة-وكذلك المرتدين والنصارى والمينيم-لا يترك أدنى شك بأن أمامنا شيئاً قريباً جداً من الصيغة الأصلية وذلك حسب ما وضعت في أيام الربان غملائيل[4]. قد تعطينا

---

(1) S. Krauss, JQR 5 (1892 \ 3), 131-134

(2) S.Schter, JQR 10 (1897 \ 8),657.

(3) HUCA. vol II (1925), p. 306.

(4) من الممكن أن ذكرى الرباط بين بركت ها-مينيم والنصارى استمرت من الأزمنة الغاؤنية. انظر: Halakhot Gedolot, ed. Hildesheimer, Berlin 5652, p. 72. يلاحظ المحرر أن مخطوطته تتضمن ملاحظة هامشية تقول: «أُدخلت بركت ها-مينيم بعد يشو بن بانديرا، حين صار المراطقة لا حصر لهم». انظر: Krauss, op. cit. p. 132.

كلمات النّص الانطباع بأن النصارى شيء والمينيم شيء آخر؛ أو أن المينيم مصطلح عام يدل على المنشقين. لكن يصعب أن يكون ذلك صحيحاً؛ فلماذا لم تكن ردة فعل الربان غملائيل إلا على هرطقة واحدة والتي شكلت تهديداً خاصاً في زمنه؟ إذ لم يكن هنالك شيء جديد بشأن الطوائف غير الفريسية كالصدوقيين. وقد كانوا وأمثالهم كثيرين جداً في أيام الهيكل.

وفي تلك السنوات أُلقي الضوء على مخطوطات أخرى من مصادر متشظية للغاية والتي أثبتت تحديداً أن نسخة قديمة جداً من بركت ها -مينيم (إن لم تكن نسخة شموئيل ها-قطان الأصلية) كانت تتضمن كلمتي هانوصريم ومينيم. وعام 1907 نشر ماركس Marx نص سدور (كتاب صلاة) ح. عميرام غاؤون[1]. يعود تاريخ المخطوطة إلى عام 1426، وهي تتضمّن كلمات והמינים יכלו כרגע והנוצרים (والنصارى والمينيم يغلبون فوراً). وفي كسرة أخرى من الغنيزا من العام 1925 نجد الكلمات ذاتها تحديداً والتي هي محط التساؤل في كسرة شختر[2]. وفي طبعة التلمود الأولى في البندقية، نجد التعليق التالي لراشي (مفقود في النسخ التالية، وهي طبعات مراقبة) على نص بيراخوت 30 آ (= 28 ب وفق الترقيم الحالي): "نقحوها في يافنه بعد زمن طويل في منطقة تعاليم النوصري، الذي كان يعلّم بإسقاط سبل الإله الحي".

ومؤخراً راح شيفر Schfer [3] ص 116 يقارن بين نسخ عديدة من البركات الاثنتي عشرة، ووصل من ثم إلى نتيجة لا نرى فراراً من إقرارها. فقد لاحظ أن نسخة أخرة من نص عميرام لا تحتوي سوى "مينيم"؛ في حين لا تحتوي نسخة سعاديا لا مينيم ولا نوصريم؛ أما النسخة اليمنية القديمة فتحتوي مينيم ونوصاريم. ثم يقارن شيفر كل

---

(1) A. Marx, Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft 5 (1907), 5.
انظر أيضاً: D. Hedegrd, Seder R. Amran Gaon (Lund, 1951), 37. ص 115

(2) J. Mann, HUCA 2 (1925), 306.

(3) P. Schfer, “Die sogenannte Synode von Jabne. Zur trennung von Juden und Christen im ersten\ zweiten Jh. n. Cgr.”, Judaica 31 (1975), 54-64. ص 116

هـذه النسـخ مع مقطع مـن التوسـفتا[1]، شـبيه بالبركت ها-مينيـم، يقول:

لكـن المينيـم والمرتديـن (משומדים) والمنافقيـن)מסורות) والأبيقوريـين، وأولئـك الذيـن يكذبـون فيما يخصّ قيامـة الموتى، وكل مـن يأثم ويدفـع بالعامة كي يأثمـوا، بطريقة يربعـام وآحـاب، وأولئك الذين "جعلـوا رعبهم في أرض الأحياء"(حـز 32: 24)، ومدوا أيديهـم لزبـول، غهينـوم (جهنـم) مقفلة عليهـم وهم يحاكمـون هناك لأجيـال وأجيال...

هـذه إحـدى قوائم الهرطقـات، التـي يظهر العديـد منها في النسـخ المختلفـة للصلوات الاثنتـي عـشرة. إن النوصريـم هـي إحـدى الهرطقـات، لكننـا لا نسـتطيع أن نؤكـد أنهـا كانـت جـزءاً مـن نـص شـموئيل الأصـلي. وكذلـك شـيفر. مـع ذلـك فهـو يطلـع بنتيجة مفادهـا أن الكلـمات الفعليـة في المسـألة الحاسـمة اختلفـت بسـبب الوضعيـة في المكان.

لكـن دلائـل آبـاء الكنيسـة تقـدّم نتائـج توافـق على مـا توصّـل إليـه شـيفر. وكان أول مـن ذكـر الموضوع يوسـتينوس الشـهيد، وهو شـخص ولد عـلى الوثنية في نابلـس في نهاية القـرن الأول. ففـي عملـه "حـوار مع أطريفـون"، المكتـوب عـام 150، يقـول: "أنتم أيها اليهـود تتلفظـون بلعنـات بحـق المسـيحين في كنسـكم". وهـذا بالطبع غامض جداً، ولا يوجـد مـا يُظهر بأنه كان يشـير إلى البركـت ها-مينيم. وعنـد ابيفانيـوس وايرنيموس نجد إشـارات واضحـة[2] إلى لعنـة الكنيـس. يقول ابيفانيـوس (فناريـون 29 2، 9):

لكنهـم كانـوا مكروهـين جـداً مـن اليهـود. لأنـه لم يكـن ضدهـم كـره أطفـال اليهـود المدلـل فقـط، بـل أيضـاً كان الشـعب يقـف في الصبـاح وعنـد

(1) شبات 13: 4 وما بعد؛ قارن: روش ها-شنا 17 آ. هرفورد، المصدر السابق، 123-118، يعلّق على المقطع مطولاً، مع أنه لا يربطه مع بركت ها-مينيم.

(2) يقول يوسـتينوس الشـهيد، 137 ، Dial، لأطريفون وأصدقائه: «لذلك ساعدوا ولا تصبوا جام سخريتكم على ابن الله؛ لا تطيعوا المعلمين الفريسيين، ولا تهزأوا بملك إسرائيل، كما تعلّمكم قواعد كنسكم أن تفعلوا بعد أن تؤدوا صلواتكم». المصدر السابق، 96: «لأنكم تلعنون في كنسكم كل أولئك الذين سُمّوا منه مسيحيين». لكن غ. آلون G. Alon أشار (The Jews in their Lands in the Talmu- dic Age (القدس، 1980) 1: 289) إلى أن عبارات يوستينوس هذه عامة، تشمل كل المسحيين، ولا يمكن مساواتها على نحو ضمني مع بركت ها-مينيم.

الظهيرة وفي المساء، ثلاث مرات في اليوم، ويطلق اللعنات والسباب ضدهم وذلك حين يردد صلواته في الكنيس. ثلاث مرات في اليوم يقولون "ليلعن الله لنصارى".

كتب ايرنيموس إلى أغسطينس (Ep. 112، 13) يقول: "حتى الآن ما تزال الهرطقة موجودة في كل كنس الشرق بين اليهود؛ وهي تدعى هرطقة "المينانيس Minaeans"ويلعنم الفريسيون حتى الآن. وهم يسمّون عادة نصارى"1.11-12 in Amos.: "وحتى اليوم يجدفون ضد الشعب المسيحي في كنسهم تحت اسم النصارى". in Is 18.5-19: "ثلاث مرات في اليوم يلعنون الاسم مسيحي تحت اسم النصارى". المصدر السابق 7، 49: "إنهم يلعنونه (المسيح) ثلاث مرات في اليوم تحت اسم النصارى". المصدر السابق 52-6، يضيف شيئاً لا يختلف عما سبق.

من العبارات الواضحة التي تتضمن التسمية "نصارى"استنتج كراوس أن كلمة נוצרים (نوصريم) كانت موجودة حتماً في نص البركات الاثنتي عشرة الأصلي، هي كذلك فعلاً. يمكن أن نلاحظ هنا أنه وحّدهم الكتّاب المسيحيون الذين أمضوا شطراً من الزمن في الشرق كانت لديهم معرفة ما بلغة المسيح، أو المسيحيين. وتجذب الانتباه إلى هذه الملاحظة حقيقة أن ايرنيموس، وهو في الشرق، وجد من الضروري أن يفسّر المسألة برمتها لذلك الذي كان يعاصره في الغرب، وإن كان أصغر سناً منه، ألا وهو أغسطينس. وهكذا فالاقتراح يقدم نفسه بأنه الآباء في الغرب لم يكونوا يعرفون أي شيء عن لعنة الكنيس لأن لعنة كهذه لم تكن تُلْفَظ في الواقع في كنس الغرب. ومن هنا جاءت كلمات ايرنيموس "per totas Orientis synagogas inter Judaeos": (في كل كنس الشرق بين اليهود). وهكذا يبدو واضحاً أن ايرنيموس كان يسلّم بأن أغسطينس لا يعرف أي شيء عن هذه اللعنة، والتي لم يكتشفها هو ذاته (ايرنيموس) حتى انتقل إلى الشرق. وإذا ما أضفنا هذا إلى اقتراح شيفر القائل إن كلمات البركات الاثنتي عشرة كانت تتبدّل حسب المكان، يمكن لنا أن نستنتج أن التسمية "نوصريم"لم

تظهر إلا حيثما وُجِد تهديد نصراني لحياة الكنيس[1].

تطرح كلمات ايرنيموس إلى أغسطينس سؤالاً آخر. فهو يبدو أنه يساوي بين الاسمين"minaei"(مينيم) و"Nazaraei"(نوصريم). والنص في كسرة الغنيزا هو והנוצרים והמינים (وها-نوصريم وها-مينيم). فهل التسميتان مترادفتان في البركة؟ بكلمات أخرى، هل هذا أحد أنواع الحشو أم أن الاسمين منفصلان بوضوح في كلمات النص الأصلي؟ يبدو أن ايرنيموس هو أول باحث يقرر أنهما نوع من الحشو. وقد سار في هداه معظم الباحثين[2]، رغم أن هذا الرأي لم يشمل الجميع[3]. لكننا سنقترح تعديلاً طفيفاً على المقاربة الحشوية. فكما لاحظنا سابقاً، يشير مصطلح"مينيم "في الأدب التلمودي مراراً وتكراراً إلى المسيحيين اليهود. ويبدو من المعقول أنه كان ثمة تحوّل في معنى "مينيم"، وهكذا ففي حين بدأت كتسمية عامة للهراطقة اليهود، صارت تُفهم تدريجياً كتسمية للمسيحيين اليهود، ومن ثم أمكن شمل المسيحيين الأغيار بها وإن بشكل تصادفي. وهكذا فليس كل المينيم مسيحيين يهود دائماً، ولا كل المسيحيين اليهود نصارى. لذلك، فإن كل النصارى مينيم، لكن ليس كلّ المينيم نصارى. وقد كان هذا سيبدو أكثر واقعية بالطبع، في زمن صياغة البركة، مما هو عليه في زمن رسالة ايرنيموس إلى أغسطينس. وهكذا يمكن لنا أن نقترح أن الصيغة והנוצרים והמינים (وها-نوصريم و ها-مينيم) هي أحد أنواع التنقية أو التضييق للعبارات التالية: "المنشقون، بمن فيهم النوصريم"، أو "المنشقون وخاصة النصارى".

---

(1) لسنا بحاجة للقبول بالنتيجة التي توصل إليها كراوس Krauss من ملاحظة راشي بأن البركت ها-مينيم ظلت تذكر حتى أيام راشي (وربما في منطقته) النوصريم. فعلى الأرجح أن يحافظ راشي على ما تعلمه من تقليد شرقي. على نحو مشابه، فإن أغوبارد Agobard، أسقف ليون، (مات 840)، يعرف اللعنة النصرانية، مستشهداً بإيرنيموس.((de insolentia Judaeorum (PL 104: 73)).

(2) مثلًا: آلون، المصدر السابق 290؛ كون، المصدر السابق؛ غافرياهو، المصدر السابق؛ هرفورد، المصدر السابق 378 وما بعد.

(3) يعتبر هرشبرغ (62 77 (1943) JBL وما بعد)، أن ظهور الاسمين دليل ذاتي يعني أنهما لا يمكن أن يكونا الشيء ذاته.

في تلخيصنا لهذا الفصل يمكن أن نقارن ما وصلنا إليه مع الأشياء المماثلة التي نجدها في مراجع آباء الكنيسة. في المصادر اليهودية لا نجد أي شيء واضح بشأن خرستولوجيا النصارى. كذلك لا نجد أية معلومة فعلية بشأن علاقاتهم بالكنيسة غير اليهودية، قبول بولس، الخ. مع ذلك، ففي أربع مساحات نجد معلومات مؤيدة ومفيدة:

أولاً: تقدّم لنا الكتابات التلمودية معلومات حول استمرارية مؤكدة بشكل معقول لوجود نصارى مسيحيين يهود بعد عام 70. أما عن مدى استمراريتهم بعد عام 70، فذلك من الصعب تحديده، وربما من المستحيل؛ لكن إذا ما جمعنا المعلومات السابقة إلى أدلتنا من آباء الكنيسة، فإن هذه المراجع توضح استمرارية الطائفة.

ثانياً: لا تتوضح الصورة الجغرافية إلا قليلاً وذلك عبر الإشارات الواضحة إلى يعقوب الذي من كفر سخانيا وأعماله في الجليل.

ثالثاً: إن دراسة البركت ها-مينيم من الوثائق اليهودية تمدّنا بأمثولة ممتازة حول كيف يكمّل أحد الطرفين الطرف الآخر ويثبته.

رابعاً وأخيراً: هنا، من جديد، علينا أن ندعو يعقوب كي يقدّم شهادته، ونرى الدليل الآخر على المحاولة المتقدمة باستمرار هؤلاء اليهود الذين آمنوا بيسوع كي يربحوا أخوتهم إلى إيمانهم.

بهذا الضوء، يمكن النظر إلى يعقوب على أنه أكثر من فرد معزول؛ إنه ممثّل لجماعة، أحد أنماط الإنجيليين / المداوين من المسيحيين اليهود الذي ربما التقته مراراً وتكراراً الجماعات اليهودية في فلسطين بعد عام 70.

كلمة النهاية

ليس أصعب من الكتابة في موضوع شديد الخصوصية، في مجتمع شديد الأميّة: إن على صعيد ما يسمّى بالمثقفين، أو على صعيد العامّة. لذلك لا نجد بدّاً من تقديم عرض مبسط للغاية لمسألة الطوائف المسيحية في القرون الأربعة الأولى، إضافة إلى تعريف مبسط أيضاً لأهم تلك الطوائف، بانتظار أن تساعدنا الظروف الذاتية والموضوعية على دراسة كل طائفة على حدة-إسوة"بالنصارى".

يخبرنا عدد من آباء الكنيسة بين القرن الأوّل وبداية القرن الخامس عن وجود هذه الطوائف في الشرق الأوسط، خاصة فلسطين والبلدان المجاورة لها. ويبدو من نافلة القول أن نفترض أنّ هؤلاء الكتّاب لم يكونوا متآلفين مع هؤلاء الهراطقة تحديداً، وخلطوا بالتالي بين اعتقادات هذه الطائفة وممارساتها مع اعتقادات تلك الطائفة وممارساتها. وهذا يسري مفعوله حتى على الحالات التي رأى الكتّاب أولئك المينيم بأم أعينهم، أو حصلوا على تقارير مباشرة عنهم.

بالنسبة لتاريخ الطوائف المسيحية اليهودية وتطورها، يصعب أن نتوقّع من آباء الكنيسة أن يعرفوا الأمور الرئيسة عنهم. وبسبب هذا، وبسبب ندرة المصادر الأخرى، لا نستطيع الحصول على صورة واضحة حول التطور العقائدي للمجموعات المختلفة؛ حول العلاقات المتبدلة لكل طائفة مع الأخرى؛ أو حول علاقاتهم جميعاً مع الشعب اليهودي، من ناحية، والمسيحيين من الأم، من ناحية أخرى. فمن الواضح أن لا شيء من هذه الأشياء حافظ على ثباته أمام مرور السنين. ونحن نتمنى بالفعل لو عرفنا

المزيد عـن تقلباتها.

مـع ذلـك، قـد يكـون باسـتطاعتنا التميـز بـين أربعـة أنـواع منفصلـة مـن المسـيحيين اليهـود:

1. الإبيونيـون آ. 2. الإبيونيـون ب. 3. النوصريـم (النصـارى) 4. التوفيقيـون الغنـوص.

إن العنصرين المشـتركين بين كل هذه الطوائف هو إيمانهم بمسـيانية يسـوع، ويهوديتهم. لكنهـم اختلفـوا إلى درجـة كبـيرة في طريقـة فهم هذيـن العنصرين الأساسـيين. مـع ذلك، يمكـن القـول إنهم اتفقوا على الاعتراف بيسـوع بطريقـة أو بأخرى، وفي النظر إلى أنفسـهم كيهـود في الديـن والقومية على حد سـواء[1].

مـن أجـل فهم هـذه الظاهـرة، التـي استمرت لثلاثة قـرون أو أربعـة، لابـد أن نراجع مراحـل المسـيحية الأولى، خاصـة في فلسـطين، خلال السـنوات التي سـبقت تشـكّل هذه الطوائف.

نحـن لا نعـرف مـا يكفي حول مـا دار بـين المؤمنين خـلال تلـك العقـود التكوينية بين مـوت يسـوع ونهايـة القـرن الأول. والمراجـع الأدبيـة المأخـوذة مـن تلـك الحقبة-كتابات العهـد الجديد سـواء القانونيـة منها أم غـير القانونية-لا تكفـي لإعطائنا صـورة كاملة عن ظهـور المسـيحية وانتشـارها وكفاحاتهـا الأولى، سـواء كفاحاتهـا الخارجيـة (مـع اليهودية وعـالم الأمـم، الـذي يتضمـن السـلطات الرومانيـة) أم تلـك الداخليـة (بـين التيـارات العديـدة في الديـن الوليـد). لكن رغم نـدرة الدليل المباشر، مـا يزال ممكنـاً تحديد خطوات المسيحية الأولى.

كانـت الجماعـة المسـيحية الأولى مركـزة في القـدس، مـع أنـه كان ثمـة مؤمنـون خـارج

---

(1) لكنهم نأوا بأنفسهم عن الأمة حين اختاروا ترك الثورة ضد روما عام 68، وتركوا المدينة باتجاه بيلة. كذلك فقد وقفوا جانباً عن بقية الشعب خلال ثورة بار كوخبا.

المدينة المقدسة بل خارج فلسطين كلها، والذين وصلوا حتى دمشق. كانت جماعة القدس مشكّلة من اليهود المحليين، الذين انضم إليهم عدد من أبناء ملتهم من العالم اليوناني-الروماني الذين استقروا في العاصمة. كان معظم الأخيرين يتحدثون اليونانية، وقد اعتادوا منذ زمن طويل أن يتجمعوا للصلاة في كنسهم الخاصة، بحسب دولهم الأصلية.

كان أعضاء هذه الجماعة الأولى يسلكون مسلك اليهود في كل شيء، فيلتزمون بكل "مصبوت" في اليهودية، ولا يتميزون عن اليهود الآخرين إلا في أمر واحد-في إيمانهم بأن يسوع هو المسيا، وأن قدره أن يعاود الظهور كحامل للخلاص النهائي. وكان الرسل مثل بطرس ويوحنا، إضافة إلى أعضاء الجماعة الآخرين، يذهبون إلى الهيكل كل يوم لعبادة إله إسرائيل[1]. وعلى أية حال، فقد حددوا تبشيرهم في فلسطين بالطائفة اليهودية أساساً. وفي هذا الموقف كانوا يتلقون دعماً من التقاليد الأولى المتعلقة بيسوع؛ فقد كان يعلّمهم بأن لا يبشروا بعقائده سوى اليهود[2].

مع ذلك، فلم يمض وقت طويل حتى انتشر الدين الجديد بين غير اليهود أيضاً. والرجل الذي عمل بتلك المسألة أكثر من أي شخص آخر كان بولس، الرسول بلا منازع-رغم أنه لم يكن في الواقع أحد الرسل الأصليين، ولا أحد التلاميذ الأصليين. لكن الواقع يقول، إنه كان ثمة من بشر بالإنجيل في الشتات (الدياسبورا) قبله[3]. ويبدو أن معظم المسيحيين الأوائل الذين حملوا الرسالة من بلاد اليهودية إلى أراضي الغرباء قصروا جهودهم على اليهود. وقد اختلفوا حقاً مع رفاقهم في الإيمان الذين كانوا يعلنون آنذاك "بشارات ربنا يسوع"إلى الأمم.

على أية حال، حين ظهر بولس على مسرح الأحداث كان هنالك إرسالية سابقة إلى

(1) سفر الأعمال 3: 1.

(2) انظر: متى 10: 6-5: «لا تسكوا طريقاً إلى الأمم... بل اذهبوا بالأحرى إلى خراف إسرائيل الضالة».

(3) سفر الأعمال 11: 20.

الأمـم. أمـا مـا فعله فقـد كان جعلها مبـدءاً مركزياً بالنسـبة للدين الجديـد. فراحت تأخذه مـن أحـد بلـدان الشـتات إلى البلـد الآخـر في جولـة عمـل مكثـف شـغلته مـن أربعينات القرن الأول إلى ستيناته.

كانـت هـذه المسـألة الكبيرة الأولى التي قسـمت المسـيحيين الأوائـل، وأوصلت بهم إلى صراع داخـلي حـاد. كان السـؤال، مـا إذا عـلى المسـيحية أن تواصل النظـر إلى ذاتها كحركة دينيـة داخـل اليهوديـة ليـس إلا، كـما كانـت في أيام يسـوع؛ أو أن تصبـح ديانة لـكل البشر والأمـم؟ عـن هـذا السـؤال الأول ظهر سـؤال آخر أكثـر خطـورة: هل على الأمـم الذين آمنـوا بيسـوع أن يقبلـوا باليهودية وبطريقـة الحياة اليهوديـة؟ لقد طرح هذا السـؤال بولس وجماعتـه عـلى نحـو خـاص. وأخـيراً، كان انتصارهـم هو الـذي حـوّل المسـيحية إلى ديانة أمم.

بسـبب نقـص المعلومـات لدينـا، فنحـن لا نسـتطيع تقديـم وصـف تفصيـلي للمعارك التـي اندلعـت بشـأن هذه القضيـة. لكننا نعـرف أن بولس هو الـذي كسر التـوازن لصالح إعفـاء المؤمنـين مـن الأمـم من اعتنـاق اليهوديـة ومن إطاعـة التـوراة. كان القـرار الفصل في هـذه المسـألة هـو ذلـك الذي قدمـه بطـرس كنـوع مـن "التسـوية"وقد قبل به "الرسـل والشـيوخ"في القدس[1].

مع ذلك، فهذا لم يحسم القضية ويبدو أن ثلاثة اتجاهات استمرت في فرض ذاتها:

1. الاتجـاه البولـسي، الـذي اعتـبر أن رسـالة المسيحية الأولى هـي للأمـم، الذين هم ليـس فقـط غير معنيـين بالكامل في إطاعـة التوراة، بـل يحظر عليهـم فعلياً أيضـاً أن يختتنوا أن يراعـوا المصبوت.

2. التيـار المعـارض عقائديـاً، الـذي كان الناطق باسـمه يعقوب،"أخو الـرب "وزعيم

(1) سفر الأعمال 15: 20: «بل نكتب إليهم رسالة نوصيهم فيها بأن يمتنعوا عن الأكل من الذبائح النجسة المقربة للأصنام، وعن ارتكاب الزنى، وعن تناول لحوم الحيوانات المخنوقة، وعم الدم».

كنيسة أورشليم. وهذه المجموعة كانت تطالب بأن يخضع كل المؤمنين من غير اليهود إلى اعتناق كامل لليهودية. لم يعارض يعقوب بولس على نحو صريح، لكنه يبدو أنه كان يعمل كبؤرة معارض لتعاليمه[1].

3. اتجاه ثالث متوسط بين المتعارضين المتطرفين، كان يمثله بطرس. كان هذا يحاول أن يقوم بنوع من التسوية، لكنها غير متميزة بتماسك دقيق؛ إنما لم يعارض بولس على نحو مكشوف. وفي حين كان بولس يعمل بشكل رئيس في أراضي الغرباء باعتباره، "رسول الأمم"، كان بطرس ينشط أساساً في بلا اليهودية، "كرسول لليهود".

كان يعقوب يعلم، أنه في بلاد المسيحية الأصلية، تمت المحافظة على الشخصية"البدئية "الأصلية. باختصار، لقد ظلت مسيحية يهودية. أما يعقوب فكما يخبرنا هجسيبوس (الذي استشهد به أوسابيوس)، فقد كان متعبداً نظامياً في الهيكل، وعُرف بين اليهود باسم الرجل الصالح[2].

يبدو معقولاً أن نفترض أنّ معظم المسيحيين في القدس-وفي بلاد اليهودية بشكل عام-كانوا يهوداً. ويبدو بالفعل أنه حتى بعد دمار الهيكل، كانت كنيسة القدس مؤلفة أساساً من مسيحيين يهود. وهذا ما يؤكده آباء الكنيسة الذين يخبروننا أن أساقفة جماعة القدس المسيحية كانوا جميعاً من اليهود المختونين حتى زمن ثورة بار كوخبا. من ناحية أخرى، فقد أدى دمار القدس إلى زيادة عدد المسيحيين من الأغيار في أرض فلسطين .

على هذا الأساس يمكن الآن أن نقدّم تحليلاً مختصراً لطوائف المسيحيين اليهود:

(1) لابد أن نلاحظ أن بولس ذاته لم يحض المسيحيين اليهود على التخلي عن التوراة، رغم فظاظة نقده لخصومه المتهودين (ورغم لاهوته الذي يعلم أن التوراة صارت عدمية وفارغة مع ظهور المخلص؛ وأن ⇐ التوراة تقود إلى الإثم؛ وأنه محظور على الأمم العيش بحسبها). فهو يقول إنه على المسيحيين اليهود-أو يمكنهم-أن يتبعوا التوراة. وقد تكون العبارة الأخيرة، بالطبع، قضية تكتيك، فهي ليست متناسقة مع قناعاته الأساسية. والمسألة ككل تحتاج إلى دراسات أخرى.

(2) Eusebius, Hist. Eccl. II. 33.

1. الإبيونيون آ

كانت هذه المجموعة تراعي كل وصايا التوراة، تمارس الختان وتحافظ على السبت والأعياد. كانوا يتبعون الشكل الفريسي لليهودية؛ وكانوا يقبلون بالتوراة [أسفار العهد القديم الخمسة الأولى]، أسفار الأنبياء والأسفار التاريخية باعتبارها كتابهم المقدّس. وحين كانوا يصلّون، كانوا يتوجهون نحو جبل الهيكل بحسب الطريقة اليهودية. فهم لم يكونوا فقط يعتبرون القدس "موضع إقامة الإله"، بل أيضاً ترقبوا إعادة بنائها، حيث ربطوا أنفسهم في هذا مع مجمل الشعب اليهودي. ولا حاجة بنا للقول، إن لغتهم كانت الآرامية اليهودية، وأسفارهم المقدسة كانت الكتاب المقدس العبراني التقليدي. لقد رفضوا بولس ورسائله، معتبرين إياه آثماً أبعد المسيحية عن اليهودية(1).

كان لديهم ميل نحو التنسّك. ولم يكونوا يشربون الخمر؛ لكننا لا نعرف ما إذا كانوا يمسكون عن تناول اللحم أيضاً. وكانوا يمارسون حتماً الوضوء الطقسي. فمن جهة، كان أحد سمات الالتزام الديني اليومي؛ ومن جهة أخرى، كان مطلوباً بعد المضاجعة الجنسية. لهذه الأنواع من التطهير الطقسي هدف مزدوج: الطهارة بالمعنى اليهودي (من النجاسة)، والطهارة بالمعنى المسيحي (من الإثم)(2).

لقد اعتبروا يسوع نبيّاً، ومسيحاً أيضاً؛ لكنهم لم يقبلوا بألوهيته ولا بولادته من عذراء وعلّموا عوضاً عن ذلك بأنه ابن مريم ويوسف، وأنه كائن بشري. لكن لأنه كان إنساناً باراً بالكامل، إنسان أنجز كل تفاصيل وصايا التوراة، فقد وُجِد أنه يستحق أن يصبح المسيح-إنجاز كان مستحيلاً

(1) لقد أذاعوا أخباراً تقول إنه لم يكن يهودياً بالولادة، بل تحول إلى اليهودية لأنه أراد الزواج من ابنة الكاهن الأعظم. وحين لم ينجح في هذا الشيء، قرر أن يثأر من اليهودية.

(2) بحسب ابيفانيوس، كان الإبيونيون أكثر صرامة في بعض المسائل من اليهود. فقد اعتبروا أن التماس الجسدي مع الأمم منجساً، وهو يحتاج إلى الوضوء. وبهذا كانوا يتفقون مع العرف السامري. كذلك فقد كانوا يسمون أماكن لقاءهم «كُنُساً» وليس كنائس.

نظرياً على أي إنسان. أخيراً، فقد كان لديهم" إنجيلهم "الخاص بهم-نسخة "عبرية "من الإنجيل بحسب متى.

2. الإبيونيون ب

يتحدث يوستينوس الشهيد Dialogue XL)) عن مدرستين فكريتين بين المسيحيين اليهود. الأولى تنأى بنفسها عن المسيحيين من الأمم. أما الثانية فتتآخى معه م، ولا تطالبهم بأن يحافظوا على أسلوب الحياة اليهودي. وربما أن يوستينوس يشير هنا إلى طائفتي الإبيونيين اللتين فكّر بهما أوريجانس، حين ميّز بينهما على أساس القبول بالولادة من عذراء أم لا[1].

وعلى أية حال، فقد كان هؤلاء طائفة من المسيحيين اليهود الذين شبكوا أيديهم بأيدي المسيحيين من الأمم، آخذين منهم، بدرجة ما على الأقل، لاهوتاً تجذّر في مفاهيم غير يهودية أي" مسيّا -إله".

ويبدو لي أن هذه المجموعة هي التي يرد بشأنها ذلك الجزء الهام من الشهادة التي لدينا من أوسابيوس وهيبوليتوس، والقائلة إن الإبيونيين يراعون السبت اليهودي و "يوم الرب" (الأحد). فهذه الشهادة في اعتقادي لا يمكن أن تشير إلا إلى إبيونيي المجموعة الثانية.

3. النصارى

كان هؤلاء يهوداً ملتزمين أيضاً، لكنهم قبلوا باللاهوت الخرستولوجي ككل. فقد آمنوا بأنّ يسوع هو ابن الله، المولود من العذراء والروح القدس. وقبلوا برسائل بولس. وهكذا، فقد كانوا لاهوتياً على علاقة قوية بالمسيحيين من الأمم[2].

---

(1) Contra Celsum VIII: 61.

(2) لقد كان لهؤلاء إنجيلهم الخاص أيضاً بالعبرية-أي، بالآرامية. ويختلف الباحثون في مسألة ما إذا كان هذا أصلياً، أو ترجمة عن اليونانية.

إنّما ما يميز هذه الطائفة على نحو خاص فهو كراهيتها للحاخامين اليهود -"الكتبة والفريسين". وايرنيموس هو شاهدنا الرئيس في هذه المسألة. هذه العدائية، كما يبدو، تشير إلى اغتراب النصارى الكامل عن الشعب اليهودي، رغم تمسكهم بالمصبوت؛ لأنه بعد دمار الهيكل لم يبق من اليهود غير الفريسيين.

يرى بعض الباحثين أن النصارى هم الإبيونيون ب، لأن الطرفين يؤمنون بالولادة من عذراء. لكن أوريجانس يقول بصريح العبارة إن مجموعتين الإبيونيين على حد سواء رفضتا رسائل بولس، في حين نعرف أن النصارى قبلوا بها. وليس من السهل الاعتقاد بأن أوريجانس أخطأ في مسألة من هذا النوع. كذلك فمن الصعب أيضاً أن نجد الدليل القوي الذي يعزو للإبيونيين ب تلك العدائية للحاخامين اليهود والتي تكلّمنا عنها من قبل.

4. الغنوص المسيحيين اليهود

تحت هذا العنوان يمكن أن نصنّف عدداً ضخماً من الطوائف المنشقة، من كل الأنواع، في فلسطين والأقطار المجاورة خلال السنوات الأولى من الحقبة المسيحية. لكننا لسنا في موقع يؤهلنا لأن نصنّف الفروق بينها على نحو تفصيلي. مع ذلك فنحن نستطيع أن نشير إلى أربعة عناصر أساسية مشتركة بينها، وهي:

أ- الالتزام بشرائع التوراة وبالشعب اليهودي-على الأقل، وفق رأيهم هم.

ب- الاعتقاد بيسوع على أنه المسيح، أو أنه نبي (ربما أنهم كانوا أولئك الذين نسبوا له قوىً فوق بشرية، أو حتى إلهية).

ج- العناصر الغنوصية، المعبّر عنها أولاً، في المفهوم القائل إن المسيا كان التجسد لقوة روحية أساسية والتي أقامت أصلاً في آدم، ثم مرت إلى الآباء، أي إبراهيم وسلالته، وظهرت أخيراً في الحضور المادي ليسوع؛ ثانياً، في الميل لتمجيد العناصر الطبيعية التي تخيلت آنذاك: الماء، الهواء، التراب والنار؛ وثالثاً، في أحد أشكال الثنوية، التي تعتقد

أنّ العالم يشكّل من مبدأين متعارضين، الخير والشر، المحكوم عليهما بالصراع الأبدي. ولا يمكن حلّ الصراع إلا على مستوى عال-في مملكة السموات.

د- رفض أحد أقسام الكتاب المقدس.

ملحق 1

الأناجيل الضائعة[1]

توجد إشارات في قوائم نصوص ما تزال محط جدل وفي كتابات آباء الكنيسة إلى أناجيل لا يمكن مطابقتها مع أي من الأعمال الموجودة الآن. يمكن تأكيد محتوى بعض من هذه الأناجيل، لكن معرفتنا بها هي من الدرجة الثانية. ليس من المفاجئ أن نجد أن أناجيلاً أدينت بكونها غير أرثوذكسية وقد اختفت في نهاية الأمر عن النظر؛ ما يفاجئ هو أن العديد من الأعمال المنحولة ما تزال موجودة، رغم عدم الاستحسان الرسمي غالباً.

في الصفحات التالية سوف نقدّم وصفاً لبعض من أهم الأناجيل الضائعة. أما تلك التي لا يعرف عنها سوى عنوانها فسوف تذكر أيضاً؛ فهي:

1. أناجيل اليهود المتنصرين:

a) الإنجيل بحسب العبرانيين

b) إنجيل النصارى

(1) لقد ارتأينا أن نضيف هذا الملحق الذي يجمع، كما يزعم، كل ما كُتب عن الإنجيل بحسب العبرانيين والإنجيل النصراني في مصادر آباء الكنيسة. والنص مأخوذ من J. K. Elliott (ed), The Apocryphal New Testament, Oxford, 1993, pp. 3ff

c) إنجيل الإبيونيين

2. إنجيل المصريين.

3. تقاليد متياس.

4. بشارة بطرس.

5. الأناجيل الضائعة الأخرى:

a) إنجيل أعداء الشريعة والأنبياء.

b) ذكرى الرسل.

c) إنجيل يهوذا الاسخريوطي.

d) إنجيل حواء.

e) أناجيل الغنوص، ونذكر منها:

I-إنجيل فيليب

II-إنجيل الحقيقة

III-حكمة يسوع المسيح

IV -سفرا جو

V -حوار الفادي

ولا يهمنا طبعاً في هذه الدراسة، غير أناجيل اليهود المسيحيين.

****

أقليمنضس الاسكندري، أوريجانس، أوسابيوس، ابيفانيوس، ايرنيموس، وربما ديديموس الأعمى كانوا مطلعين على أناجيل ذات شخصية مسيحية-يهودية وقد

استشهدوا بها. والسؤال هنا ما إذا كانت شواهدهم من إنجيل، إنجيليين، أو أكثر، وما إذا كانت هذه الأناجيل قد نشأت ضمن طائفة مسيحية-يهودية واحدة أو أكثر، من التي ذكرت في الأدب المسيحي الأولي.

لقد ربط الكتّاب المسيحيون الأوائل عادة بين تقليد إنجيل مسيحي-يهودي والنسخة الآرامية أو العبرانية المفترضة من إنجيل متى. وقد افترض جميعهم أنه لا يوجد غير إنجيل مسيحي-يهودي أوحد، مع أنه قد يكون بلغات ونسخ مختلفة، وعزوه إلى واحدة أو أخرى من تلك الطوائف المسيحية-اليهودية الشهيرة كالإبيونيين والنصارى (قارن: أوسابيوس، التاريخ الكنسي HE 3 ,37 '4 (شفارتس Schwartz GCS , 9. I ، ص 256)) في مسألة الإنجيل بحسب العبرانيين، وابيفانيوس في وصفه للنصارى في ضد الهرطقات. adv 29 Haer وللإبيونيين في ضد الهرطقات adv. Haer 30 (هول Holl 25 GCS، ص ص 372-375). لكن هذه الأفكار كانت موضع نقد في القرنين الأخيرين. ويظهر أن بعض الافتراضات القديمة يمكن تفسيرها من الحقائق التاريخية، إنما لا بد من تصحيح النتائج المستقاة عنها.

ما يزال وجود نسخة آرامية أو عبرية أصلية من إنجيل متى موضع نقاش، لكن العلاقة بين متى وإنجيل مسيحي-يهودي استخدمه مسيحيون فلسطينيون سُمّوا النصارى واضحة. طبيعة هذه العلاقة غير واضحة تماماً، لكن لابد أنه كان للإنجيلين جذور في البيئة ذاتها ولا يمكن إنكار استخدام مصادر متشابهة. ولابد أن هذا الإنجيل المسيحي-اليهودي كان موجوداً في مكتبة قيصرية الشهيرة، حيث ربما قرأه أوسابيوس، الذي يتحدّث في عمله المدعو Theophania عن إنجيل "بالأحرف العبرانية"، وايرنيموس، الذي يضيف أنه تلقى الإنجيل من النصارى ذاتهم (Ill, de Vir-3. (رتشاردسون Richardson، ص 8-9)). وقد تمتّع هذا الإنجيل بشعبية كبيرة لأنه افتُرِض أنه شاهد على النسخة الآرامية من متى. وحتى العصور الوسطى كان هنالك إشارات إليه، لكن إشارات كهذه اعتمدت على كتابات ايرنيموس فقط. ومنذ

أيـام ايرنيمـوس وُجد ميـل لعزو:

(آ) تقاليـد تاريخيـة هامة غـير معروفة من الأناجيـل القانونية، (ب) وسـاميات معترضة في نصها إلى "الإنجيل المسـيحي-اليهودي".

دليـل آخر على وجـود إنجيل مسـيحي-يهودي تقدّمـه الملاحظات عـلى هوامش بعض مخطوطـات العهـد الجديـد التـي يعـود تاريخهـا إلى القـرن الميـلادي العـاشر تقريبـاً والتـي تشـير إلى To Ioudaïkom، "(إنجيـل) اليهـود". أصـل هذه الملاحظات غـير معروف، لكـن ربـما أنها مأخـوذة عن مفسّر لإنجيـل متى مجهـول بالنسبة لنا.

يجـب التمييـز بـين الإنجيـل الآرامـي هـذا عـن ذلـك الـذي استشـهد بـه اقليمنضـس الاسـكندري، أوريجانـس، وديديمـوس الأعمـى والـذي يحمـل اسـم "الإنجيل بحسـب العبرانيين"لأنـه واضـح من شـواهدهم أن هذا الإنجيل لابـد أنه مكتوب باللغـة اليونانية. لكـن النـص لا يُظْهِـر علاقة مـع إنجيل متـى. ويبدو أنـه كان إنجيـل المسـيحيين-اليهود، إنـما ليـس أولئـك الذيـن انتمـوا إلى طائفـة معينـة. ومـن إحـدى هـذه الإشـارات إلى هذا الإنجيـل (والتـي تتعلـق بكلمات يسـوع حول أمـه، الروح القـدس) نعـرف أن ايرنيموس اسـتخدمه في أعمالـه الخاصـة، لكنه افـترض خطأ أنه مـن الإنجيل بالآرامية (قـارن: 6. 7 on Micha و2 de Vie. Ill ومـا بعـد).

هـذا يعني أننا لسـنا متأكديـن دائماً ما إذا كان ايرنيموس يستشـهد مـن الإنجيل الآرامي أم مـن الإنجيـل بحسـب العبرانيـين. مـع ذلـك فقـد افـترض عـادة أن إشـاراته إلى إنجيل مسـيحي-يهودي المأخـوذة بشـكل واضـح عـن نسـخة يونانيـة والتـي لا تحمل شـخصية متاويـة [مـن إنجيل متى] هـي من الإنجيل بحسـب العبرانيـين، وعلى هذا الأسـاس تقدم شـواهد ايرنيموس لاحقـاً إلى (آ) و (ب).

استشـهد ابيفانيـوس مـن إنجيـل مسـيحي-يهودي في فصلـه حـول الإبيونيـين (ضـد الهرطقـات 30). وتظهـر محتويـات الإشـارات أن هـذا الإنجيل مكـوّن بمسـاعدة أناجيل

العهد الجديد الإزائية. ويختلف محتواه بشكل كبير عن محتوى الإنجيلين المذكورين سابقاً. لقد كان ابيفانيوس مقتنعاً أن هذا الإنجيل هو نسخة مشوهة ثقيلة عن إنجيل متى الآرامي. إنه لا يحمل اسماً خاصاً، لكن بعض الباحثين المعاصرين يفترضون أن عنوانه قد يكون "إنجيل الاثني عشر"، وهو إنجيل منحول ذكره أوريجانس بهذا الاسم (Hom. I. on Luke (Rauer، ص ص 3 وما بعد)).

أ- الإنجيل بحسب العبرانيين:

استشهد بهذا الإنجيل كل من اقليمنضس، أوريجانس، وربما ديديموس الأعمى. يظهر أن ايرنيموس أيضاً كان شاهداً على مضمونه. لابد أن هذا الإنجيل كتب في مصر في بداية القرن الميلادي الثاني باللغة اليونانية. ويظهر أن لاهوته يستند على فكر الحكمة اليهودي.

سوف نقدم لاحقاً الشواهد من مراجع آباء الكنيسة.

ب- إنجيل النصارى:

إن عدداً من الإشارات تأتي من أعمال ايرنيموس، وبشكل خاص من تفسيره لمتى. أما الإشارات إلى "الإنجيل بحسب بالعبرانيين"بالترجمة اللاتينية-مع أنه ليس بالنسخة اليونانية الأصلية-من تفسير أوريجانس لمتى فيبدو أيضاً أنها لهذا الإنجيل. والإشارات تظهر شخصية متاوية محددة. كذلك فالإشارات إلى To Ioudaïkon "(إنجيل) اليهود"موجودة في هامش النص اليوناني لبعض مخطوطات إنجيل متى، ولأن إحداها يمكن أن توجد أيضاً عند ايرنيموس نستطيع أن نفترض أننا نتعامل هنا مع إنجيل النصارى. لقد استعمل هذا الإنجيل من قبل النصارى الذين عاشوا بجوار بيرويا Beroea، وقد كتب باللغة الآرامية (الفلسطينية) في النصف الأول من القرن الثاني.

سنقدم لاحقاً شواهد آباء الكنيسة.

****

الخلاصات موجودة في المصادر التالية:

بروشـن 3 ،8-Pruschen، 136-141. كلوسـترمان Klostermann، الأدب المنحـول 4 ،Apocrypha ii-9. [قـارن: ميكائيلـس Michaelis (كتاب مقدس عام، تحـت عنـوان "ترجمـات معـاصرة، بالألمانيـة") 112-128 ومـا بعد].

de Santos Otero، 27-29 (مع ترجمة إسبانية).

يمكـن أن نـرى مقاطـع مـن To Ioudaïkon في: آ. شـميتكه A. Schmidtke، كـسرات وفحـوص جديـدة للأناجيـل اليهوديـة المسـيحية

Neue Fragmente und Untersunchungen zu judenchristlichen Evangelien

(لا يتسع 1911) (= I. 37 Tu)

****

الشواهد من آباء الكنيسة:

اقليمنضس الاسكندري، Storm 2 .9 .45 (Stâhlin, GCS 52 (13), p. 137):

1. مكتـوب أيضـاً في إنجيـل العبرانيـين، "أن الـذي يتسـاءل متعجبـاً سـوف يحكـم، والـذي يحكـم سيسـتريح".

قارن: (15) 52 ،Storm 5 .14 .96 (Stâhlin, GCS ص. 389. مع هذه الكلمات تتوافـق الجملـة التالية: "الـذي يفتش لن يسـتريح حتى يجـد، وحين يجد سيتسـاءل متعجباً ، وإذا تسـاءل متعجباً سـوف يحكم، وإذا حكم فسـوف يستريح".

أوريجانس، في يوحنا 2. 12 (Preuschen ، ص 67):

2. إذا آمـن أي شـخص بالإنجيـل بحسـب العبرانيـين، حيـث المخلّـص ذاتـه يقـول:

"لقد أخذتني أمي، الروح القدس، الآن تماماً من إحدى شعراتي وحملتني إلى جبل طابور العظيم"، فسوف يجد صعوبة في تفسير كيف أن الروح القدس يمكن أن يكون أم المسيح.

(انظر أيضاً في ميخا 7: 6 وما بعد) تحرير م. ادريان M. Adriaen (تورنهاوت Tournhout 1976) ص. 513)؛ الكاتب السابق، في اشعيا 49: 9-11 (تحرير م. ادريان (تورنهاوت، 1963) الكاتب السابق، في حزقيال، 16: 3 (تحرير ف. غلوري F. Glorie، CCL (تورنهاوت، 1964)، 168).

ايرنيموس، في افسس 5: 4 (مين Migne، 26 PL، الفقرة D-C 552):

3. "كما نقرأ في الإنجيل العبراني حيث يقول السيد لحوارييه، "لا تفرح ما لم تحس لأخيك"الكاتب السابق، de Vir Ill 2 (رتشاردسون Richardson، ص 8).

4. الإنجيل الذي يحمل أيضاً عنوان "بحسب العبرانيين"الذي ترجمته مؤخراً إلى اليونانية واللاتينية، والذي غالباً ما يستشهد به أوريجانس، يتضمن الرواية التالية بعد القيامة: "والآن، بعدما أعطى السيد الثياب لخادم الكاهن، مضى إلى يعقوب وظهر له"لأن يعقوب أقسم أنه لن يأكل خبزاً من تلك الساعة التي شرب فيها كأس السيد حتى يراه قائماً من بين الأموات. وبعد ذلك بفترة قصيرة قال السيد، "هات طاولة وخبزاً"، وإليه يضاف: "أخذ خبزاً وباركه وكسره وأعطاه إلى يعقوب المستقيم وقال له: كل خبزك يا أخي، لأن ابن الإنسان قام من بين أولئك النائمين".

قارن: المصدر السابق، 16، الذي يعزو المقطع التالي من أغناطيوس، ad Smyrna. 1-2 3 إلى إنجيل العبرانيين: "أعرف وأؤمن أنه بعد قيامته عاش في الجسد. لأنه حين أتى السيد إلى بطرس والحواريين، قال لهم، "المسوا، وجدوني، وانظروا أني لست روحاً غير ذات جسد". وللحال لمسوه وآمنوا، واقتنعوا بجسده وروحه".

الكاتب السابق، في حزقيال 18. 7 (تحرير ف. غلوري CCL 75 ،F. Glorie (تورنهاوت، 1964) ص 237).

في إنجيل العبرانيين الذي اعتاد النصارى أن يقرأوا فيه أنه من الكبائر حين "يعذب المرء روح أخيه" - الكاتب السابق، في اشعيا 2 .II (تحرير م. أدريان، CCL 73 (تورنهاوت، 1963)، ص ص 147-8): لكن في الإنجيل المكتوب بالعبرية والذي يقرأه النصارى، "كل ينبوع الروح القدس سوف يحلّ عليه". السيد روح، وحيث تكون روح السيد، تكون هنالك حرية. وفي الإنجيل المشار إليه سابقاً أجد مكتوباً هذا: "وحصل، حالما خرج السيد من الماء أن حلّ عليه كل ينبوع الروح القدس واستراح عليه وقال له، "يا بني، لقد توقعتك أن تأتي في كل الأنبياء وأحل عليك، أنت بقيتي، أنت بكري، الذي يحكم للأبد".

أوسابيوس، HE 17 3 .39. (شفارتس I. 9 GCS، ص 292):

إنه (باباس) يقدم تاريخاً لامرأة اتهمت بعدة ذنوب أمام السيد، والذي هو متضمن أيضاً في إنجيل العبرانيين.

****

الشواهد من آباء الكنيسة:

أوريجانس (المنحول)، في متى 15. 14 (لاتيني (تحرير إي بنز E. Benz وإي. كلوسترمان GCS 40 ،E. Klostermann (لايبتسغ 1935)، ص ص 389-90):

1. مكتوب في إنجيل معين، الذي هو مصنف "بحسب العبرانيين"، إذا اهتم أي شخص باقتنائه، ليس كمرجع، بل كتوضيح للمادة التي أمامنا: فقال له رجل غني آخر، "أي شيء جيد عليّ أن أفعله كي أعيش، يا سيّد؟"قال له، "أيها الرجل، أنجز الشريعة والأنبياء" أجاب، "لقد فعلت ذلك"فقال له، "اذهب، مع كل ما تمتلكه ووزعه على الفقراء، وتعال اتبعني. لكن الرجل الغني بدأ يحك رأسه فهو لم يسر بذلك، فقال له السيد:

"كيف تقول، لقد أنجزت الشريعة والأنبياء"، ما دام مكتوب في الشريعة: يجب أن تحب جارك كنفسك، وانظر! إن العديد من أخوتك، أبناء إبراهيم، يلبسون القذر، يتضرعون جوعاً، وبيتك مليء بالعديد من المتاع، ولاشيء البتة يخرج منه إليهم". ثم استدار إلى شمعون، أحد حوارييه، الذي كان يجلس بجانبه، وقال "شمعون، يا بن يوناس، إنه أسهل على الجمل أن يدخل ثقب الإبرة من (أن يدخل) رجل غني ملكوت السماء".

أوسابيوس، Theophania 2. 4 (سريانية) (تحرير هـ. غرسمان II GCS, H. 2 Gressmann (لايبتسغ، 1904)، ص 182–4) (قارن: Thiophania Syriaca، تحرير س. لي S. Lee (لندن، 1842)).

2. لذلك هو سبب تقسيم الأنفس الذي يحدث في البيوت والذي علّمه المسيح ذاته، كما وجدنا في موضع في الإنجيل الموجود بين اليهود باللغة العبرية، الذي يقال فيه: "سوف أختار لذاتي أفضل ما أعطاني إياه أبي الذي في السموات".

الكاتب السابق، 4. 22 (يونانية) (كلوسترمان، ص 9 (ملاحظة 15)؛ مين، P24 G، الفقرات 685–8).

3. بما أن الإنجيل الذي وصل إلينا باللغة العبرية يهدّد ليس الإنسان الذي يخفي النقود، بل الذي يصرفها في حياة طائشة.. كان (للسيد) ثلاثة خدم، الأول صرف مادة السيد عند العاهرات وفتيات الناي، الثاني ضاعفها؛ الثالث أخفى الموهبة؛ وهكذا فالأول استُقْبِل، الثاني كان محط لوم، والثالث رمي في السجن. أتخيل أنه بحسب متى التهديد الذي يقال بعد الكلمة الموجهة إلى البطّال لا يتعلق به، بل، بطريقة التكرار، إلى المذكور قبل الذي أكل وشرب مع السكيرين.

ايرنيموس، رسالة 20 إلى دمشق، (تحرير آي هلبرغ I. Hilberg، CSEL 24 (فيينا ولايبتسغ، 1910) ص 110).

4. متـى الـذي كتـب إنجيـلاً بالعبرية وصفـه كما يـلي: "أوصانـا برّما"، أي، هوشـعنا في الأمالي.

الكاتب السابق، 3 de Vir Ill (رتشاردسون Richardson، ص ص 9 وما بعد).

5. الآن هـذا العـبراني (أي، متـى) محفـوظ إلى هـذا اليـوم في قيصريـة، الـذي جمعـه بامفيلـوس الشـهيد بحيويـة، لقـد حصلت أيضـاً عـلى إذن من نصـارى بيرويا في سـوريا، الذيـن يسـتخدمون هـذا الكتـاب، كي آخذ نسـخة عنه. مـن الملاحظ في هـذا أن الإنجيل، أينـما كان، حـين استشـهد بالعهـد القديـم، سـواء بذاته أو عـن طريق السـيد والمخلص، لا يتبـع مرجعيـة المترجمين السـبعين، بـل النص العـبراني، الذي يستشـهد منه بهذيـن القولين: "مـن مصر دعـوت ابنـي"، ولذلك "سـوف يدعـى نصرانياً".

الكاتب السابق، في متى 2. 5 (هورست وأدريان Horst and Adrian، ص 13).

6. "بيـت لحـم اليهودية"هـذه خطيئـة من الكتّـاب، لأني أعتقـد أن الإنجيـل كتبها كما نقرأهـا بالعبريـة "يهودا"وليـس اليهودية.

الكاتب السابق، 6.11 (هورست وأدريان، ص 37).

7. في إنجيـل العبرانيـين وجـدت بدلاً مـن "الخبـز الجوهري""محَرَ"التي تعنـي "غداً"، وهكـذا سـيكون المعنـى: "أعطنا هـذا اليوم خبـز الغد".

قـارن: الكاتـب السـابق، في المزمـور 135 (تحريـر غ. موريـن G. Morin، 78 CCL (تورنهـاوت، 1958)، ص 298). في إنجيـل العبرانيين بحسـب متى يكـون التالي: "خبزنا للغـد أعطنـا هـذا اليوم"، أي "الخبز الذي سـوف تعطنـا في ملكوتك أعطنا هـذا اليوم".

الكاتب السابق 12. 13 (هورست وأدريان، ص 90).

8. في الإنجيـل الـذي يسـتخدمه النصـارى والإبيونيـون، والـذي ترجمتـه مؤخـراً من العبريـة إلى اليونانيـة والـذي يعرفـه النـاس باعتبـاره نـص متـى الموثـوق، نقـرأ أن الرجل

ذا اليد اليابسة كان بنّاء، والذي طلب المساعدة بهذه الكلمات، "لقد كنت بنّاء، أعمل لخبزي بيدي، أصلي لك، يا يسوع، لتعيد إلي الصحة حتى لا آكل خبزي بعار".

الكاتب السابق، 23. 35 (هورست وأدريان، ص 219).

9. في الإنجيل الذي يستخدمه النصارى نجد أنه مكتوب عوضاً عن "ابن برصيا""ابن يهوياداع".

الكاتب السابق، 27. 16 (هورست وأدريان، ص 265).

10. في ما يدعى بإنجيل العبرانيين، بارباس الذي أدين بإثارة القلاقل والقتل يفسّر "بابن معلمهم".

الكاتب السابق 27. 51 (هورست وأدريان، ص 275).

11. في الإنجيل المذكور غالباً نقرأ أن "غطاء الهيكل العظيم للغاية انكسر وتبعثر قطعاً".

قارن: رسالة إلى اديبيا Epistle to Hedibia، 120، 8 (تحرير، آي. هلبرغ، CSEL 55 (فيينا ولايبتسغ، 1912) ص ص 489-92؛ لكن في الإنجيل المكتوب بالأحرف العبرية لا نقرأ أن حجاب الهيكل تمزق بل إن غطاء الهيكل ذا الحجم المدهش وقع.

الكاتب السابق، في اشعيا، مقدمة إلى السفر 18 (تحرير م. أدريان، CL 73 (تورنهاوت 1963)، ص 471).

12. لأنه حين اعتقد الرسل أنه روح أو، بكلمات إنجيل العبرانيين الذي يقرأه النصارى، "شبح بلا جسد"قال لهم...

الكاتب السابق، حوار ضد بيلاجيوس 3. 2 (تحرير مين، PL 23، الفقرات 598 A-597 B):

في إنجيل العبرانيين المكتوب بلسان سرياني كلداني لكن بالأحرف العبرية، الذي يستخدمه النصارى في هذا اليوم، والذي يدعى أيضاً "إنجيل الرسل"، أو كما يعتقد كثيرون "إنجيل متى"، والذي هو موجود في مكتبة قيصرية، تقدّم القصة التالية: قالت أم السيد وأخوته له، "يوحنا المعمدان يعمّد للإعفاء من الآثام؛ دعنا نذهب ونتعمد على يديه". لكنه قال، "ماذا اقترفت، حتى أعتمد على يديه، ما لم يكن ذلك في قول هذا إني جاهل؟". في الكتاب ذاته (أي، في إنجيل العبرانيين) نقرأ، "إذا أخطأ إليك أخوك بكلمة وجلس بضمير مستريح، اغفر له حتى سبع مرات في اليوم". فقال له شمعون، الرسول، "سبع مرات؟"، فأجاب السيد بقوله، "أقول لكم حقاً: حتى سبعين مرة سبع! لأنه حتى عند الأنبياء توجد كلمة الخطيئة بعدما مسحوا بالروح القدس".

قارن: نص آخر بخط اليد 511 على متى 18: 22 لاحقاً: مخطوطات العهد اليونانية باللغة اليونانية.

(إشارة كتابية، ملاحظة هامشية، رقم باليد) متى 4: 5. لا يوجد في النسخة اليهودية "إلى المدينة المقدسة"بل "في أورشليم"566. متى 5: 22 كلمة "دون سبب"غير مقحمة في بعض النسخ، ولا في [النسخة] اليهودية 1424. متى 7: 5. في [النسخة] اليهودية يوجد هنا "إذا كنت في حضني ولا تعمل إرادة الأب الذين في السماء، سوف أطردك خارج حضني"1424 (2 اقليمنضس 4 يجعلها كما يلي: قال السيد: إذا أنتم معي في حضني ولم تفعلوا وصاياي، سوف أطردكم وأقول لكم "اتركوني لا أعرف من أين جئتم، يا فاعلي الشر").

متى 10: 16 في [النسخة] اليهودية يوجد "أكثر (حكمة) من الحيّات"بدلاً من "كالحيات"1424.

متى 11: 12 (ملكوت السماوات يعاني من الاغتصاب). [النسخة] اليهودية تقول "يُسلب (أو يُنهب)".

متى 11: 25 (أحمدك [حرفياً: أعترف لك] أيها الأب). في [النسخة] اليهودية: "أقدم لك الحمد"1424.

متى 12: 40 في [النسخة] اليهودية لا يوجد "ثلاثة أيام وثلاث ليال (في قلب الأرض)"899.

متى 15: 5 [النسخة] اليهودية: "قربان، الذي به سوف تنتفعون منا"1424.

متى 16: 3، 2. تحذفها [النسخة] اليهودية (مثل العديد من المخطوطات الموجودة الآن) 1424.

متى 16: 17 [النسخة] اليهودية "شمعون بن يوحنا"566، 1424.

متى 18: 22 في [النسخة] اليهودية، مباشرة بعد السبعين مرة سبع، "لأنه عند الأنبياء، بعدما مسحوا بالروح القدس، وُجد فيهم كلمة (مادة) خطيئة"566، 899.

متى 26: 74 في [النسخة] اليهودية: "فأنكر وحلف ولعن". 4، 273، 566، 899، 1424.

متى 27: 65 في [النسخة] اليهودية "وأعطاهم رجالاً مسلحين، بحيث يجلسون أمام الكهف ويظلون مراقبين له النهار والليل"1424.

ملحق 2

جغرافيا

يخبر ايرنيموس أغسطينس (13, 112 ep.) أن طائفة النصارى موجودة بين اليهود في كل كنس الشرق. يبدو أن هذا غير محتمل للغاية، حين كان ايرنيموس يكتب، مع أنه قد لا يكون قبل ذلك بأكثر من ثلاثمئة سنة، أما استخدامه للفظ "Oriens": الشرق"فلابد أنه إشارة، بأية حال، إلى مناطق عرفها بذاته؛ أي، من أنطاكية جنوباً حتى بيت لحم. لكن ما يقوله ايرنيموس ربما-وذلك إذا ما أخذنا زعمه ضمن سياقه-هو أن طائفة النصارى تُلعن في كافة أرجاء الشرق. ومع نهاية القرن الرابع، فإنه حتى اللعنة ذاتها تبدو، وفق الترجيح الأعظم، وكأنها تنطوي على مفارقة تاريخية وهي غير ضرورية، لكن الاستخدامات الليتورجية تتبدل ببطء.

إذا ما عدنا إلى مصادر أكثر تخصصية، لدينا تقليد بيلة. فقد ظل بعض النصارى دون شك هناك في منطقة عبر الأردن في حين عاد آخرون، والذين كان يقودهم أسقفهم العجوز شمعون، إلى أورشليم بعد عام 70 أو 73. ولم يمكثوا هناك إلى ما بعد عام 135، فربما أن نصارى أورشليم وبيلة هربوا شمالاً بعد الاضطهاد الهادرياني.

يبدو أن المصادر التلمودية تعيدنا إلى منطقة الجليل، حيث يمكن الافتراض أن الوجود النصراني كان متواصلاً هناك منذ رسالة يسوع. لا يمكن تحديد موقع كفر

سخانيا بثقة كاملة، لكنها كانت على نحو شبه مؤكد في منطقة الجليل الكبرى[1]، وربما ليست بعيدة عن صفورية. وهذه المنطقة ذاتها، الواقعة جنوب شرق عكا، هي أيضاً موقع محتمل لبلدة كوخيا، لكن موقعها ليس دون صعوبات. فقد كان أول من ذكرها يوليوس الإفريقي[2] Africanus Julius الذي يجمعها مع النصارى. إنه لا يذكر اسم النصارى، لكن من يفعل ذلك على نحو محدد هو ابيفانيوس: "تتواجد هرطقة النصارى... في بازانيتيس Basanitis في ما يدعى كوكابه، وبالعبرية كوخبا"[3]. ويواصل ليقول إنهم جاءوا إلى هناك من بيلة. وعلينا هنا أن نحاول حل المشاكل إن جغرافياً أو كرونولوجياً.

يبدو محتملاً أننا نتعامل هنا مع أكثر من قرية تحمل الاسم كوخبا. وباغاتي يرى ثلاثاً على الأقل[4]، مع أن هذا قد يكون طَمُوحَاً قليلًا. يجعل آفي يوناه[5] واحدة في الجليل الغربي وواحدة في منطقة بازانيتيس عموماً شرق البحيرة بنحو من 28 كم. أما المشاكل الكرونولوجية فتُحَلّ إذا ما خمّنّا أن كوخبا الغربية كانت مأهولة بالنصارى منذ البداية وأن الشرقية استقبلت أولئك الذين انتقلوا نحو الشمال من بيلة في أحد الأوقات قبل نهاية القرن.

يلازمنا تشوش آخر بسبب ظهور بلدة خوبا (Xwba). وقد لاحظ هذا المكان أوسابيوس[6]. ويبدو أن تشابه هذا الاسم مع كوخبا هو الذي سبب هذا التشوش. لكن أوسابيوس يربط هذه البلدة بالإبيونيين فقط، مع أنه في هذه الحالة لا يوجد ما

(1) انظر: Bagatti, LA 11 (1960), 300-304 ; J. Gutmann, Encyclopedia Judaica (Berlin, 1931), 837f; Klein and Neubauer, loc. cit., Chap.7.

(2) Eusebius HE I. 7, 14 (GCS II 1, 2 p. 60): Kwcaba.

(3) pan. 29. 7,7. قارن أيضاً: 30. 2, 8-7 ; 13. 18,1.

(4) Art. cit.

(5) Gazeteer of Roman Palestine ; (Qedem. 5) (1976), 106, 107.

(6) onomas 172. إنّ ايرنيموس يذكر هو أيضاً خوبا، de situ et non. loc. hebr. liber .112، لكنه إنما ينسخ عن اوسابيوس على نحو مباشر.

يضمـن أنـه لا يعنـي النصـارى. يجعل آفي يونـاه خوبا عنـد الضفـة الغربية لنهـر الأردن في ثلـث الطريـق إلى الـوادي مـن أريحا[1]. ونحـن لا نسـتطيع أن نعلـن أن هـذا موضـع غير قابـل لأن يبحـث فيـه كمـكان محتمـل أكثـر قدماً لسـكن النصـارى، لكننـا لا نسـتطيع أن نقيـم أي ربـاط قـوي بنوع مـن الحتميـة مـع الطائفة.

تـدور معلومتنـا الجغرافيـة النهائية الصغـيرة حول مسـألة بيرويا التي في كويله سـوريا. فابيفانيـوس (فناريـون 29:7) يقـول إن هذه البلـدة (حلب الحالية) هـي موطن النصارى. وهـو لا يذكرهـا في سـياق الحديـث عـن الإبيونيـين. أمـا ايرنيمـوس، فهـو كابيفانيـوس، يقـول بصيغـة الحـاضر إن أعضـاء مـن الطائفـة يعيشـون في بيرويـا سـوريا[2]. وقد لاحظ بـلاك[3] أن الشـيخين اللذيـن كتـب لهـما ابيفانيـوس عملـه الفناريون إنـما جاءا مـن بيرويا في كويلـه سـوريا (PG 156: 41). ولابـد أن هـذا يقـوي إلى حـد كبـير موثوقية مـا يقوله حـول المكان، حيـث يبدو من غـير المحتمـل أن يخبرهما شـيئاً عـن بلدتها الخاصـة يعرفان أنـه غـير صحيح. لا يخبرنـا ابيفانيـوس ولا ايرنيمـوس عن كيفيـة وصولهـما إلى هناك، ولا نسـتطيع سـوى أن نخمن أنهـم ربما فرا إلى هنـاك خلال الاضطهـاد الهادرياني الـذي انتهى عـام 138[4]. عـلى نحـو مشـابه، لا توجـد لدينا أيـة معلومات حـول حجم الجماعـة. وهنا نرى آخـر آثـار النصارى.

---

(1) 109, 49, op. cit.

(2) 3. de vir. Ill.

(3) BJRL 41 (1959), 299.

(4) كما رأينا في الفصل الأول سابقاً، لا يوجد أي رباط بين النصارى ونازريني كويله سوريا عند بليني.

الفهرس

Nazarenes

Their history and beliefs

النصارى: تاريخهم وعقائدهم

لم يتفق آباء الكنيسة على تسمية موحدة للنصارى، والمصطلح بحد ذاته مليء بالتداعيات وسوء الفهم، والإسلام من ناحية أخرى، لا يميّز بالتسمية بين المسيحي والنصراني، فكيف يمكن أن نترجم كل تلك التسميات المتنوعة عند آباء الكنيسة بمصطلح نصراني - أو نصارى؟

إن أقدم إشارة إلى شخص يدعى «نصراني» موجودة في العهد الجديد، وتدّل على يسوع، لكننا لا نجد ذلك في كتابات بولس، التي يُقَر عموماً بأنها أقدم ما في أسفار العهد الجديد، وفي حين يمكن المجادلة بأن التسمية وضعها ترتوليانوس، ويجب النظر إلى ذلك بوصفه احتمالية ضعيفة ليس إلا، ففي حديثٍ قديم لترتوليانوس، يقول: إن نصارى كان اسماً قديماً للمسيحيين، ويُدعم زعمه من خلال أقدم التسميات في اللغات السامية المختلفة.

يوضح هذا الكتاب للباحثين والمهتمين بأصول النصرانية الأدلة الموثقة من خلال دراسة موضوعية ومحادية لاسم الطائفة الذي يبدو واضحاً أنه أُطلق على يسوع منذ بداية رسالته العلنية.




ISBN 978-91-89760-81-3

نيل وفرات . كوم

